Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/maueldesexercice0000amdg

MANUEL

DES

EXERCICES DE S. IGNACE

Fiesole, le 26 novembre 1894.

Mon Révérend Père,
P. C.

Sa Paternité a reçu votre *Manuel des Exercices de saint Ignace :* Elle en est fort contente et le préfère, m'a-t-elle dit, à la plupart des ouvrages qui, en ces derniers temps, ont traité des Exercices ; Elle a remarqué en particulier que vous suivez l'ordre indiqué par saint Ignace et que vous recommandez de le suivre fidèlement. C'est pourquoi, en bénissant l'auteur, Elle désire que l'ouvrage contribue à développer de plus en plus, chez les NN., l'intelligence et la pratique des Exercices de notre saint fondateur.

Heureux de vous transmettre cette approbation si autorisée, je me recommande à vos prières et SS. SS.

R^æ. V^æ.
infimus in X^to servus,
F. Grandidier,
S. J.

MANUEL

DES

EXERCICES DE S. IGNACE

RÉSUMÉ

DES

PRINCIPAUX COMMENTAIRES

(par Victor Mercier, S.J. - 1838-1905)

A. M. D. G.

Nouvelle Édition

ALMA COLLEGE
610.32
LIBRARY
M537
ALMA, California

POITIERS

TYPOGRAPHIE OUDIN ET Cie

4, RUE DE L'ÉPERON, 4

—

1896

42567

AVERTISSEMENT

DE LA SECONDE ÉDITION

Dans cette nouvelle édition du *Manuel des Exercices*, nous avons fait peu de modifications au texte primitif. Nous nous sommes contenté de multiplier les citations empruntées à différents auteurs, à saint François de Sales surtout, formé à l'école de saint Ignace ; et nous avons choisi celles qui nous ont paru le plus propres à éclaircir ou à confirmer la doctrine spirituelle de notre bienheureux Père. Puisse cet ouvrage contribuer, selon le souhait de N. T. R. P. Général, « à développer de plus en plus chez les NN. l'intelligence et la pratique des Exercices de notre saint fondateur ! »

Le *Manuel des Exercices* est publié à l'usage exclusif des Pères de la C^ie^ de Jésus.
S'adresser à M. Lavigne, 35, rue de Sèvres, Paris.

AVERTISSEMENT

DE LA PREMIÈRE ÉDITION

« De tous les expériments prescrits par l'Institut pour l'une et l'autre probation, le premier sans contredit, sinon quant au temps, au moins pour la dignité et l'importance, est que tous fassent intégralement les Exercices spirituels [1]. » De plus, conformément à la règle, nous devons y consacrer huit ou dix jours chaque année [2].

Qu'est-ce donc que le livre des Exercices? C'est, dit le P. de Ravignan, « un manuel de retraite, une méthode de méditation, et en même temps un recueil de pensées et de préceptes propres à diriger l'âme dans le travail de la sanctification intérieure et dans le choix d'un état de vie [3]. » Il offre, en un mot, à tous les chrétiens un cours complet et pratique de vie spirituelle [4]. Aussi l'usage des Exercices est-il devenu si commun, même en dehors de la Compagnie, que nous les voyons donnés chaque année dans presque tous les monastères, les pensionnats, les maisons d'éducation, aux prêtres et aux fidèles, et jamais peut-être ils ne furent suivis avec plus d'assiduité.

1. Roothaan, *Lettre sur l'étude et l'usage des Exercices spirituels*, 1834. — *Directorium*, c. x, n, 1.
2. *Epitome Instituti*, p. IV, c. 1, s. 1, n, 7.
3. *De l'existence et de l'Institut des Jésuites*, 9e édit., p. 15.
4. Gagliardi, *Commentarii seu explanationes in Exercitia spiritualia*. Prooemium. (Brugis, 1882.)

Ce qui montre combien on sait en apprécier l'importance et la nécessité. (*Direct.* IX, 3.)

Ecoutons notre bienheureux Père écrivant au docteur Emmanuel de Miona, auquel il voulait témoigner sa reconnaissance [1] :

« Je voudrais, comme il est juste, répondre à l'amour et au dévouement si paternel que vous avez toujours eus pour moi, et que vous m'avez manifestés par des œuvres ; mais je ne connais en cette vie d'autre moyen d'acquitter une partie de ma dette envers vous que de vous faire faire les Exercices spirituels durant un mois sous la direction de celui que je vous ai nommé, ainsi que vous me l'avez offert vous-même...

« C'est deux fois, trois fois, et autant de fois qu'il m'est possible, que je vous conjure, pour le service de Dieu notre Seigneur, de faire ce que je vous ai dit, afin que le divin Maître ne me reproche pas un jour de ne pas vous avoir pressé de toutes mes forces, attendu que les Exercices spirituels sont tout ce que je puis concevoir, sentir et comprendre de meilleur en cette vie, soit pour l'avancement que l'homme peut en tirer pour lui-même, soit pour les fruits, les secours, les avantages spirituels qu'il peut en tirer pour les autres. Et quand bien même vous n'en sentiriez pas la nécessité pour votre bien personnel, vous verrez qu'ils vous serviront, au delà de tout ce que nous pouvons penser, à procurer le bien spirituel des autres [2]. »

Nous n'avons pas l'intention de retracer l'histoire du livre des Exercices [3] : il nous suffira de donner

1. Emmanuel de Miona, Portugais, avait été le confesseur d'Ignace à l'Université d'Alcala en Espagne et ensuite à Paris. Après avoir fait les Exercices spirituels, il se détermina à entrer dans la Compagnie, et se rendit à pied de Paris à Rome, où il fut reçu par le Fondateur lui-même et où il finit saintement ses jours.

2. *Lettres de saint Ignace* traduites par le P. Marcel Bouix, p. 50. (Paris, 1870). — Cf. De Palma, *Via spiritualis qualem in libro Exercitiorum spiritualium monstrat B. P. Ignatius*, lib. IV, c. X-XII. (Barcinonæ, 1877.)

3. Cf. Diertins, *Historia Exercitiorum spiritualium*, nouvelle édition, suivie d'extraits des Bollandistes. (Lille, 1887.)

quelques indications sur sa genèse et l'aide que saint Ignace reçut de la très sainte Vierge, sur son mérite et les approbations des Souverains Pontifes, sur son authenticité et l'estime que lui ont témoignée les plus saints personnages, sur la nécessité de son étude et l'usage que l'on doit en faire dans la Compagnie.

Saint Ignace, né en 1491, et blessé au siège de Pampelune en 1521, se retira l'année suivante dans la grotte de Manrèse, où il composa le livre des Exercices spirituels. « Lesdits Exercices, lisons-nous dans le procès de canonisation, furent composés en ce temps où le bienheureux Père était ignorant des belles-lettres ; nous sommes donc forcés d'avouer que l'intelligence et la lumière lui sont plutôt venues surnaturellement qu'elles n'ont été acquises[1]. »

En effet, ajoute le T. R. P. Roothaan, « ce n'est pas en s'appuyant sur l'éloquence de la sagesse humaine, mais soutenu par la force de Dieu, que saint Ignace, à une époque où il n'avait aucune connaissance des lettres, résolut de conserver d'abord pour son utilité personnelle, et ensuite pour celle des autres, les lumières que le Saint-Esprit lui avait inspirées, et pour cela de les mettre par écrit, Dieu se chargeant de diriger lui-même son esprit et sa plume [2]. »

C'est une tradition constante dans la Compagnie, que saint Ignace fut aidé par la très sainte Vierge, lorsqu'il composa le livre des Exercices. Voici ce que nous lisons à ce sujet dans la Vie du P. Balthazar Alvarez par le P. Louis Dupont :

« Depuis que je m'occupe de la direction des âmes, j'ai rencontré un grand nombre de personnes élevées à une haute contemplation. Une d'entre elles, que Notre-Seigneur et sa très sainte Mère favorisaient de

1. De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c. I-V.
2. *Lettre sur l'étude et l'usage des Exercices spirituels.*

grâces extraordinaires, et dont la sincérité me donne toute la certitude morale que l'on peut exiger en pareille matière, me dit un jour ce que je vais rapporter.

« En l'année 1600, comme elle apprit que les membres de la Compagnie devaient faire, selon leur usage, ces saints Exercices, elle voulut, elle aussi, se recueillir dans sa maison, et les faire le mieux qu'elle pourrait. Elle commença donc sa retraite ; et un matin qu'elle était unie à Dieu dans l'oraison, elle vit, des yeux de l'âme, s'approcher d'elle un ange d'une grande majesté. Ce prodige la jeta dans l'étonnement, et elle ne savait qu'en penser. Son céleste visiteur lui dit qu'il était l'archange Gabriel envoyé par la très sainte Vierge Marie pour la saluer et lui faire certaines recommandations.

« Comme elle était fort humble, ces paroles augmentèrent sa surprise. Elle se recueillit en elle-même et demanda à l'ange, avant qu'il lui déclarât l'objet de son message, de lui permettre de traiter à loisir avec Dieu notre Seigneur une affaire aussi importante : ce qu'elle avait coutume de faire en semblables circonstances. L'ange à qui l'humilité, la circonspection et le saint recueillement sont très agréables, lui répondit qu'il acquiesçait volontiers à sa demande. Alors cette personne, sans plus s'inquiéter de la présence de l'envoyé de Marie que s'il n'eût pas été là, s'approcha de Notre-Seigneur, que la foi nous montre présent en tout lieu ; elle lui exposa avec un vif sentiment d'humilité sa misère et sa bassesse, implorant sa miséricorde, et le priant de daigner la préserver de tout ce qui ne serait pas conforme à sa très sainte volonté.

« Ayant passé un temps considérable absorbée dans ces pensées, elle entendit en son âme la voix de Notre-Seigneur qui lui ordonnait d'écouter ce que l'ange avait à lui dire. Rassurée intérieurement par ces paroles, elle ne douta plus que tout ne fût l'œuvre de Dieu ; elle reconnut l'action surnaturelle

dont la divine Majesté se sert pour traiter avec ses serviteurs et qu'elle employait autrefois pour se communiquer aux prophètes. Ainsi disposée, elle attendit à genoux, dans l'attitude du plus profond respect, les paroles du messager céleste. Alors Gabriel lui dit au nom de la Reine des cieux : Ces exercices que vous avez résolu de faire à peu près suivant la méthode de la Compagnie de Jésus, en méditant et en réfléchissant sur la grandeur de Dieu et sur les biens infinis qu'il vous procure par Jésus-Christ, causeront un singulier plaisir à notre reine. Car elle veut que je vous le déclare : « C'est elle qui fut en quelque sorte la « fondatrice des Exercices, et elle en est encore la « patronne ; c'est elle qui en inspira à saint Ignace « le dessein, et qui l'aida à l'exécuter. A ce titre, c'est « en elle que cette œuvre a pris commencement ; plus « encore, elle passa tout le temps de sa vie mortelle « occupée de ces saints Exercices. »

Le livre des Exercices, que l'Eglise elle-même appelle un livre admirable [1], renferme, dit le P. Cotel, *l'ascétisme* [2] le plus vrai, le plus lumineux, le plus simple et le plus complet.

C'est l'ascétisme *le plus vrai*. Il ne sépare jamais nos efforts personnels du sentiment de notre propre faiblesse, et nous rappelle sans cesse la nécessité de la grâce divine pour connaître et pour vouloir le bien. Il nous apprend que nous devons toujours la demander et comment nous devons le faire [3].

C'est l'ascétisme *le plus lumineux*. Les principes de la vie spirituelle y sont parfaitement sûrs, clairs et précis. Nulle part on ne rencontre la moindre trace de

1. *Office de saint Ignace*, 31 juillet.

2. Cette expression vient d'un mot grec qui signifie s'exercer, s'appliquer à la science pratique des exercices de l'âme. Le verbe ἀσκεῖν, s'exercer, combattre, exprime, en effet, l'action, l'effort de la lutte. L'ascète tend vaillamment à sa fin, qui est Dieu, travaille à dégager son âme de tout ce qui retarde sa marche et son élan vers Dieu. Le mot d'Exercice, tiré du latin, correspond donc exactement à celui d'ascétisme.

3. Suarez, *de Relig. S. J.* lib. IX, c. VII, n. 2, 3.

cette mysticité vague où l'amour-propre sait trouver de quoi se flatter soi-même, ni de cette phraséologie douteuse qui peut causer d'amères déceptions aux âmes de bonne volonté.

C'est l'ascétisme *le plus simple*. La direction de saint Ignace a quelque chose de décidé qui va droit au but. Loin de s'attarder à l'exposition des théories, il passe immédiatement à l'application de ses enseignements. On reconnaît partout l'allure d'un soldat, aux conceptions franches et pratiques.

C'est l'ascétisme *le plus complet*. On y rencontre une plénitude de doctrine étonnante pour un si petit volume. Rien n'est omis de ce qui touche de près au service de Dieu [1]. On peut dire des Exercices considérés dans leur intégrité qu'ils sont une étude par le cœur de la religion tout entière [2].

Faut-il donc s'étonner que le docteur Martial, de l'Université de Paris, après avoir étudié le livre des Exercices, voulût faire élever sans examen préliminaire au grade de docteur saint Ignace qui n'était même pas alors bachelier en théologie [3] ?

Cependant le livre des Exercices se trouva, dès son apparition, en butte aux plus violentes attaques [4]. Crétineau-Joly, dans son *Histoire de la Compagnie de Jésus*, les a réduites à quatre chefs principaux.

« On taxa de présomption téméraire le livre des Exercices, comme prétendant avoir le secret d'attirer l'Esprit-Saint, et de rendre le néophyte parfait en trente jours.

« On l'accusa de trompeuse vanité, parce qu'il semblait enseigner l'art de donner des extases ou des visions.

« Les conversions extraordinaires qu'il opérait dans

1. Suarez, *de Relig. S. J.* lib. IX, c. VII, n. 1.
2. *Le Guide du Retraitant selon l'esprit des Exercices de saint Ignace* p. 1-5.
3. Watrigant, *Lettres sur la bibliothèque des Exercices*, p. 26.
4. De Palma, *Via spirit.* lib. V; c. XIII-XV.

les âmes, la solitude et l'obscurité que recommandent et imposent les Exercices, procédaient de la magie occulte, et devaient conduire à la folie.

« Sa doctrine était suspecte aux yeux des uns, et pour les autres entachée d'hérésie, parce que, disait-on, le secret est obligé, et que le secret est l'indice et le caractère de l'erreur [1]. »

En Espagne, le livre des Exercices avait même été déféré à l'Inquisition. Le célèbre dominicain Melchior Cano, violent adversaire des Jésuites, n'avait pas craint, pour démontrer que le livre contenait une hérésie, de falsifier un texte et de le présenter à un docteur de l'Université d'Alcala. En vain, par la confrontation du texte falsifié avec le texte authentique, la fraude avait été découverte, les attaques continuaient.

Pour mettre un terme aux accusations lancées sous toutes les formes contre le livre des Exercices, François de Borgia, alors duc de Gandie, mais déjà profès de la Compagnie depuis le 1er février 1548, résolut de le soumettre à l'approbation du Souverain Pontife. L'examen des Exercices fut confié à trois réviseurs, Jean, cardinal-prêtre, évêque de Burgos et inquisiteur, Philippe, évêque de Saluces et vicaire général de Rome, Gilles Foscarari, maître du Sacré-Palais ; sur leur témoignage favorable, Paul III publia, le 31 juillet 1548, la célèbre bulle *Pastoralis officii*.

On ne saurait citer aucun livre qui ait reçu semblable approbation des Souverains Pontifes. Auteur, sources, méthode, fond et fruits, Paul III n'a rien omis de ce qui fait des Exercices spirituels un livre à part. Il en reconnaît l'auteur, « Ignace de Loyola, supérieur général de la Compagnie de Jésus ; » il en indique les sources, « les saintes Écritures et les pratiques de la vie spirituelle ; » il en apprécie la méthode, « l'ordre le plus propre à toucher les âmes et produire en elles

1. *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, 3e édition, p. 20.

des fruits de piété ; » il en préconise le fond, « rempli de piété et de sainteté ; » il en énumère les fruits présents et futurs, « l'édification, la consolation, et l'avancement spirituel des âmes dans la perfection. »

Il conclut enfin par l'éloge de saint Ignace et de la Compagnie, et en exhortant tous les fidèles à la pratique des Exercices. « Ayant justement égard, dit-il, aux fruits abondants qu'Ignace et la Compagnie dont il est le fondateur ne cessent de produire dans l'Eglise de Dieu, jusque chez les nations les plus éloignées, employant comme un moyen très puissant les mêmes Exercices, nous nous sommes rendu aux prières qui nous ont été adressées à cet effet, et, de notre autorité apostolique, par la teneur des présentes, de notre science certaine, nous approuvons, nous louons et nous confirmons, par cet écrit, ces instructions ou Exercices spirituels, et tout ce qu'ils renferment ; exhortant dans le Seigneur, de tout notre pouvoir, les fidèles de l'un et l'autre sexe, tous et chacun d'eux en particulier, à faire usage d'Exercices si remplis de piété, et à se former sur des enseignements si salutaires [1]. »

Malgré une approbation si formelle décernée par l'autorité souveraine, on essaya de disputer à saint Ignace la gloire de se dire l'auteur du livre des Exercices. Dom Constantin Cajetan, qui s'était permis d'en attaquer l'authenticité et l'originalité, se vit désavoué par les Bénédictins du Mont-Cassin, et son ouvrage fut mis à l'index.

De nos jours, l'authenticité du livre des Exercices est tellement incontestable et incontestée qu'il serait superflu de chercher à en établir les preuves intrinsèques. Mais, à ne considérer que les preuves extrinsèques, qui oserait la mettre en doute, après tant d'illustres témoignages prodigués à saint Ignace ?

« Lorsque Dieu choisit un homme pour en faire

1. Cf. *Lettres apostoliques* de Clément XII, expédiées par la sacrée Congrégation du Concile, 30 août 1732.

l'instrument de ses desseins, s'écrie Mgr Freppel [1], il a coutume de le conduire dans la solitude pour lui parler au cœur. Car si la science humaine s'acquiert au milieu du monde, la sagesse divine se manifeste préférablement dans le silence de la retraite. C'est là, dans ce commerce surnaturel de l'âme avec Dieu, dans ce colloque intime de la créature avec son Créateur, c'est là, dis-je, que les esprits s'illuminent aux clartés de la foi, que les caractères se retrempent par l'opération de la grâce, et que l'homme tout entier reçoit le branle vigoureux qui décide de son avenir. La solitude est le théâtre ordinaire des grands mouvements de l'esprit et des communications célestes. Ignace resta dix mois à cette école où Dieu lui-même s'était fait son maître : il y puisa les lumières qui devaient éclairer toute sa vie ; puis, après ce long apprentissage des voies divines, il sortit de la grotte de Manrèse rompu à la science des combats intérieurs, et tenant en main ce livre que j'appellerais l'œuvre d'un homme de génie, si ce n'était celle d'un saint, je veux dire les Exercices spirituels. »

Mais, dira-t-on peut-être, si saint Ignace est incontestablement l'auteur du livre des Exercices, quelle part d'originalité doit-on lui assigner dans la composition de cet ouvrage ?

« Les Exercices spirituels, observe le P. Bartoli[2], ne sont pas seulement une suite de pieuses réflexions, réunies dans un certain ordre pour que chacun apprenne à rentrer en soi-même et à converser avec Dieu. S'ils n'offraient rien de plus, ils ne seraient pas une œuvre nouvelle, et on ne les appellerait pas les Exercices de saint Ignace. Depuis longtemps on savait pour quelle fin Dieu nous a créés ; on connaissait la

1. *Panégyrique de saint Ignace* (1868).

2. *Vie de saint Ignace*, liv. I^er^, c. v, n. 1. — Cf. Arte de la santidad, explicado o declaracion de la armonia, metodo y artificio que contiene el libro original de los ejercicios que escribio en Manresa san Ignacio de Loyola. Su autor el R. P. Baltasar de Moncada de la Compania de Jesus (Poyanne, 1877).

malice du péché et l'enfer son châtiment, la nécessité de l'examen de conscience et de la confession, la vie et les mystères du Sauveur. Mais former comme un code où se trouvent rassemblés les divers moyens de purifier, de consoler, de fortifier une âme, en la conduisant du détachement du monde à une union intime avec Dieu : voilà ce qui n'existait pas certainement. »

Sans doute, ajouterons-nous avec le P. Cahour [1], la forme des méditations de saint Ignace n'est pas neuve aujourd'hui. Les traités ascétiques composés depuis trois siècles lui ont emprunté bien des nuances, ont habitué l'esprit à ses idées. En se communiquant, ses méthodes ont donc perdu quelque chose de leur singularité primitive. Mais l'œil exercé du critique, au milieu des copies, reconnaît leur type dans une galerie d'idées comme dans une galerie de peinture. « Quand on écrira l'histoire de l'ascétisme, disait le cardinal Parocchi, le 24 janvier 1881, on signalera les Exercices comme la source de cette précision géométrique qui, depuis saint François de Sales jusqu'à nos jours, a distingué le plus noble des arts moraux [2]. »

Cependant, observerons-nous avec le P. de Ravignan, tous n'ont pas ainsi apprécié l'économie des Exercices. « Des hommes étrangers à ces voies intérieures et à leur langage, n'y ont vu qu'un triste et froid mécanisme, qu'une contrainte étudiée, propre seulement à arrêter l'élan de l'inspiration religieuse... L'on n'a pas voulu comprendre que si des règles, des méthodes sont tracées, elles sont le moyen, non le but ; qu'elles n'enchaînent pas, mais qu'elles aident et dirigent.

« L'âme n'en demeure pas moins libre sous la main de Dieu. Sa liberté se fortifie, s'élève ; et ceux qui prétendent trouver un joug avilissant dans une direction secourable, ne voient pas qu'ils repoussent l'appui

1. *Des Jésuites par un Jésuite* (Paris, 1843). Appendice à la première partie, coup d'œil philosophique et religieux sur les Exercices spirituels.
2. *Circulaire à son clergé.*

qui est offert pour ne pas tomber dans les flots du torrent ; car se précipiter parmi les profondeurs des choses divines, s'aventurer dans les vastes déserts de la contemplation, sans règle, sans guide, pour ne suivre que l'élan spontané et le caprice de l'inspiration, c'est accepter tous les dangers des illusions extrêmes et des plus désastreuses folies [1]. »

Mgr Freppel nous semble avoir parfaitement déterminé le caractère original du livre des Exercices. « Les Exercices de saint Ignace constituent, si vous me permettez ce mot, la théorie du soldat, dans l'ordre religieux et moral. Car, dès ce moment-là, l'œuvre qu'il était appelé à fonder se présentait à son esprit sous la forme d'un service de guerre. Le soldat castillan se prolongeait dans le solitaire de Manrèse, mais transfiguré par la grâce et transportant l'esprit militaire dans le camp de Jésus-Christ. Réduire en art la lutte avec l'enfer et le monde, voilà le but de cette stratégie spirituelle, étudiée d'après nature et prise sur le fait. Rien n'est oublié dans ce manuel du soldat chrétien, les moyens et les obstacles, les périls comme les secours. But de la guerre, choix des armes, examen des situations, distinction des étendards, manœuvres de l'ennemi, précautions à prendre, souffrances à endurer, gloire à recueillir, toute la science de la milice chrétienne se trouve ramassée dans ce livre merveilleux, qui, avec l'*Imitation de Jésus-Christ*, est peut-être de tous les livres faits de main d'homme celui qui a conquis le plus d'âmes à Dieu [2]. »

Nous n'insisterons pas sur les éloges décernés au livre des Exercices ; qu'on nous permette seulement de rappeler quelques témoignages en sa faveur [3].

Un pieux docteur de l'Ordre de Saint-Bernard se

1. *De l'existence et de l'Institut des Jésuites*, p. 31.
2. *Panégyrique de saint Ignace* (1868).
3. Cf. *Direct.* Procemium. — Diertins, *Historia Exercitiorum spiritualium*, Excerpta ex opere Patrum Bollandistarum.

plaisait à le nommer « le noviciat du genre humain [1]. » Saint Charles Borromée l'appelait une « vaste bibliothèque ramassée en un merveilleux abrégé, où il pouvait, disait-il, apprendre plus de choses qu'en tous les autres livres. » Saint François de Sales ne craignait pas d'affirmer « que le livre des Exercices avait déjà opéré plus de conversions qu'il ne renfermait de lettres. » Benoît XIV déclarait que, « depuis son apparition, on ne trouvait plus aucun Ordre dans l'Eglise qui ne recourût à un moyen si salutaire d'avancer dans la voie de la perfection [2].» Il accordait en même temps des grâces précieuses aux fidèles qui feraient les Exercices sous la direction des Pères de la Compagnie.

Il y a donc pour nous une obligation formelle de nous rendre capables d'employer efficacement ce moyen surnaturel que la bonté divine a mis à notre disposition pour atteindre le but de notre vocation : notre propre perfection et le salut des âmes (*Direct.* proœmium, 1 ; c. IX, n. 5). « Chose digne de remarque, et qui a été consignée dans nos annales, nos premiers Pères n'avaient guère d'autre livre que celui des Exercices pour se former à la vie religieuse dans la Compagnie. Eh bien, c'est à cette source qu'ils ont puisé force et courage, c'est en entrant dans cette voie qu'ils se sont livrés à l'abnégation la plus entière, qu'ils sont parvenus presque tous à une grande perfection, et enfin, qu'ils ont produit dans l'Eglise ces fruits abondants, que maintenant encore, après un, deux, trois siècles, nous recueillons avec joie [3]. »

Voilà pourquoi la VII[e] règle des prêtres de la Compagnie leur recommande d'abord « de s'appliquer avec un soin tout particulier à se rendre très familier l'usage du livre des Exercices qui peuvent tant con-

1. Orland, *Hist. Soc. Jes.* lib. XVI, n. 127.
2. Bulle *Quantum secessus.*
3. Roothaan, *Lettre sur l'étude et l'usage des Exercices spirituels.*

tribuer à procurer le service de Dieu ; puis d'exciter les âmes à la pratique des Exercices, et d'acquérir une grande habileté dans le maniement des armes spirituelles que renferme le livre de notre bienheureux Père. » *Intelligant sibi ratione particulari incumbere, ut Exercitiorum spiritualium, quæ tantopere ad Dei obsequium conferre cernuntur, usum valde familiarem habeant ; quo et alios ad ea suscipienda adducere et in eo tam utili armorum spiritualium genere tractando dexteritatem habere possint.*

N'est-ce pas aussi conformément à l'esprit de cette règle que le T. R. P. Roothaan recommande si instamment à tous les enfants de la Compagnie « l'étude et l'usage » du livre des Exercices ? « Efforçons-nous, dit-il, de bien pénétrer l'esprit des Exercices, ce livre incomparable, ce livre tout divin, et de nous en rendre l'usage familier ; car ce ne sera que par une étude assidue et un usage fréquent que nous en acquerrons l'intelligence [1]. »

Pour nous exciter davantage à l'étude et à l'usage du livre des Exercices, il développe les raisons les plus capables d'agir sur nos esprits et nos cœurs. « C'est surtout dans les Exercices que notre saint fondateur a puisé lui-même la sainteté éminente à laquelle il est parvenu ; c'est dans les Exercices, qu'éclairé d'une lumière divine, il a conçu l'idée de la Compagnie ; ce sont ces Exercices qui lui ont enfanté des compagnons en Jésus-Christ ; c'est en eux, par conséquent, que la Compagnie a été engendrée, c'est d'eux qu'elle est née, c'est par eux qu'elle s'est accrue, c'est en eux surtout qu'elle a puisé sa nourriture et ses forces. Les Exercices constituent un des principaux moyens dont nous devons nous servir pour tendre à la double fin de notre vocation, à savoir notre propre salut et notre perfection, ainsi que le salut et la perfection du prochain ; en un mot, dans tous les

1. Cf. *Direct.* Prœmium, 4.

ministères de la Compagnie, dans toutes les œuvres de zèle qu'elle entreprend, les moyens qu'elle emploie pour atteindre sa fin doivent tirer des Exercices leur force et leur vertu [1]. »

Or, continue le T. R. P. Roothaan, « puisque c'est par les Exercices, plus que par tout autre moyen, que nos premiers Pères et ceux qui leur succédèrent furent changés en d'autres hommes ; puisque c'est en faisant pratiquer aux autres ces mêmes Exercices, qu'ils retirèrent du vice et embrasèrent d'ardeur pour la vertu, même pour une sainteté sublime, un grand nombre de personnes dont la ferveur ne se démentit pas, qui persévérèrent jusqu'à la mort au milieu de travaux et de fatigues de tous genres ; n'avons-nous pas raison d'espérer des Exercices les mêmes fruits pour nos âmes, si nous savons nous en servir comme il convient ? »

C'est là, en effet, ajouterons-nous avec le T. R. P. Roothaan, « que nous devons apprendre la méthode de prier et de méditer ; c'est là que nous trouverons la manière d'examiner notre conscience, les moyens d'extirper les vices et d'acquérir les vertus ; c'est là que nous devons chercher des enseignements solides et sûrs pour nous guider dans la vie spirituelle, des règles pour découvrir et surmonter soit les tentations manifestes, soit aussi les ruses et les pièges de notre ennemi, de peur que l'apparence du bien ne nous détourne du bien véritable ; c'est là que nous devons former notre conduite pour toute notre vie, là que nous devons prendre l'esprit de notre vocation. »

C'est pour faciliter « l'étude et l'usage » du livre de saint Ignace, que nous avons entrepris ce *Manuel*. Il renferme avec les Exercices un résumé des principaux commentaires qui jouissent d'une incontestable autorité dans la Compagnie. Comme il est presque impossible de les avoir toujours sous la main, nous

1. Cf. De Palma, *Via spirit.* lib. V. De fructu qui ex libro Exercitiorum perceptus est.

avons cru utile d'en extraire en quelque sorte la substance, pour composer un volume portatif qui pourra devenir un *vade-mecum* à l'usage propre de chacun, un guide sûr pour les retraites à donner aux fidèles.

Le *Manuel des Exercices* comprend deux parties : le texte de saint Ignace et des méditations supplémentaires. La première partie se divise, comme les Exercices, en quatre *semaines* ou séries qui renferment un nombre indéfini de jours. La seconde partie reproduit la série des mystères de la vie de Jésus-Christ Notre-Seigneur suivie de méditations développées. Pour faciliter l'étude des Exercices, nous avons distingué avec soin, dans chacune des semaines de la première partie, les méditations proprement dites, et ce que la bulle *Pastoralis officii* appelle des « documents » de vie spirituelle [1].

Des commentaires détaillés accompagnent le texte de saint Ignace et lui servent d'explication. Parmi les interprètes les plus autorisés du livre des Exercices que nous avons consultés, il nous suffira de citer sur sa doctrine et sa méthode le Directoire approuvé par la cinquième congrégation générale, les magistrales études de Suarez, de Palma, de Gagliardi, de Trinkellius, de Ferrusola, de Moncada, de Le Gaudier, et les exposés si simples, si élevés des Pères Cahour et de Ravignan ; sur le sens de la vulgate ou sur celui de l'autographe, les remarques si profondes et si lumineuses du P. Diertins et du P. Roothaan ; enfin sur l'esprit même des Exercices, outre la grande école de spiritualité de la fin du dix-septième siècle et du commencement du dix-huitième en Espagne, en France, en Italie, en Allemagne, les *commentaires* récents des PP. de Ponlevoy, Denis, de Boylesve et Meschler, le *journal* du P. Olivaint, et les *feuilles* du P. Jennesseaux.

Que la bénédiction du ciel, attachée au livre de

1. De Palma, *Via spirit.* lib. IV, c. II, III.

saint Ignace, se répande sur le *Manuel des Exercices*. En contribuant à faire mieux goûter les enseignements de notre bienheureux Père, puisse-t-il produire des fruits de salut et de perfection dans les âmes, et servir à l'honneur de Jésus-Christ et à la plus grande gloire de Dieu !

INTRODUCTION

I

LETTRES APOSTOLIQUES DU PAPE PAUL III

CONTENANT L'APPROBATION ET LA RECOMMANDATION DU LIVRE DES EXERCICES [1].

PAUL III, PAPE,

POUR LA PERPÉTUELLE MÉMOIRE.

La charge qui nous a été confiée de Pasteur de tout le troupeau de Jésus-Christ, et l'amour de la gloire et de la louange de Dieu, nous font embrasser avec empressement tout ce qui peut être utile au salut des âmes et à leur avancement spirituel, et nous portent à écouter favorablement ceux qui nous adressent des vœux dont l'objet est d'entretenir et d'augmenter la piété dans les cœurs des fidèles. Nous venons d'apprendre de notre bien-aimé et illustre fils François de Borgia, duc de Gandie, que notre bien-aimé fils Ignace de Loyola, Supérieur-Général

1. Saint Ignace désira que son livre fût scrupuleusement examiné à Rome. Le pape Paul III nomma des censeurs. Après un double examen et un double rapport, il publia, le 31 juillet 1548, la bulle *Pastoralis officii*. Je ne sache pas qu'il y ait un autre exemple d'un livre aussi formellement approuvé par une bulle des Souverains Pontifes.

de la Compagnie de Jésus, établie par nous dans notre ville de Rome, et confirmée par notre autorité apostolique, avait composé des *Instructions* ou *Exercices spirituels*, puisés dans les saintes Écritures et dans les pratiques de la vie spirituelle, et rédigés dans l'ordre le plus propre à toucher les âmes et produire en elles des fruits de piété. Le même François, duc de Gandie, nous a déclaré qu'il avait appris, non seulement par les nombreux témoignages de la renommée, mais encore par sa propre expérience, à Barcelone, à Valence et à Gandie, combien ces *Exercices* étaient propres à procurer la consolation et l'avancement des âmes dans la perfection. En conséquence, il nous a fait supplier humblement qu'il nous plût, afin d'en multiplier et d'en étendre les fruits, et d'exciter dans le cœur d'un plus grand nombre de fidèles le désir de s'en servir avec plus de dévotion, de les faire examiner, et, si nous les trouvions dignes d'approbation et de louange, de les approuver, de les louer et de leur accorder notre protection et notre bienveillance apostolique. Nous avons donc fait examiner ces *Instructions* ou *Exercices;* et, d'après les témoignages et les rapports de notre bien-aimé fils Jean, cardinal-prêtre du titre de Saint-Clément, évêque de Burgos et inquisiteur ; de notre vénérable frère Philippe, évêque de Saluces et vicaire spirituel général de notre ville de Rome, et de notre bien-aimé fils Gilles Foscarari, maître de notre Sacré-Palais, nous nous sommes convaincu qu'ils sont remplis de piété et de sainteté, et qu'ils sont et seront toujours très utiles et très salutaires à l'édification et à l'avancement spirituel des fidèles. Enfin, ayant justement égard aux fruits abondants qu'Ignace et la Compagnie dont il est le fondateur, ne cessent de produire dans l'Église de Dieu, jusque chez les nations les plus éloignées, employant, comme un moyen très puissant, les mêmes *Exercices*, nous nous sommes rendu aux prières qui nous ont été adressées à cet effet ; et de notre autorité apostolique, par la teneur des présentes, de notre science certaine, nous approuvons, nous louons et nous confirmons, par cet écrit, ces *Instructions* ou *Exercices spirituels*, et tout ce qu'ils renferment : exhortant dans le Seigneur, de tout notre pouvoir, les fidèles de l'un et de l'autre sexe, tous et chacun d'eux en particulier, à faire usage d'Exercices

si remplis de piété, et à se former sur des enseignements si salutaires. Et nous permettons à quelque imprimeur que ce soit, choisi par Ignace, d'imprimer cet ouvrage librement, et sans qu'on puisse l'inquiéter ; en sorte cependant que, après la première édition, il ne soit plus permis, ni à lui, ni à quelque autre que ce soit, de le réimprimer sans le consentement du même Ignace ou de ses successeurs, sous peine d'excommunication, et d'une amende de 500 ducats, applicables aux œuvres pies. Et nous ordonnons à tous les Ordinaires et à chacun d'eux, et à toute personne revêtue des dignités ecclésiastiques, et à tous les Chanoines des églises cathédrales et métropolitaines, et aux vicaires spirituels des Ordinaires des mêmes églises, généraux ou officiaux, établis dans quelque lieu que ce soit, au nombre de deux ou un seul d'entre eux, soit par eux-mêmes, soit par un ou plusieurs autres, de protéger efficacement, en ce qui regarde ces *Exercices spirituels*, tout membre de cette Compagnie, ou tout autre qui aurait les mêmes droits, afin qu'ils jouissent paisiblement, en vertu de notre autorité, de cette concession et de cette approbation : ne permettant pas qu'aucun d'eux soit inquiété par qui que ce soit contre la teneur des présentes ; réprimant la témérité des contradicteurs et des rebelles par les censures et les peines ecclésiastiques et par les autres voies de droit convenables, sans appel, et invoquant, s'il est nécessaire, le secours du bras séculier. Nonobstant la défense de Boniface VIII, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, de faire comparaître les accusés à plus d'un jour de chemin de leur diocèse, et celle du concile général de les citer à plus de deux, pourvu qu'on ne s'autorise pas des présentes pour les appeler à plus de trois ; et nonobstant toute autre constitution ou ordonnance apostolique, ainsi que toute ordonnance contraire, quelle qu'elle puisse être, même le privilège accordé en général ou en particulier par le Saint-Siège, de ne pouvoir être interdit, suspendu, ou excommunié par des lettres apostoliques qui ne feraient pas mention pleine, expresse, et mot à mot de ce privilège. Et nous voulons que les copies des présentes, signées d'un notaire public, et munies du sceau de quelque prélat, ou personne constituée en dignité dans l'Église, obtiennent la même foi, et jouissent de la même autorité en justice,

ou hors de justice, que les présentes, si elles étaient exhibées et montrées.

Donné à Rome, à Saint-Marc, sous l'anneau du Pêcheur, le dernier jour de juillet, l'an mil cinq cent quarante-huit, de notre pontificat, le quatorzième.

Blo. El. Fulginen.

II

RAPPORTS DES EXAMINATEURS

PREMIÈRE TRADUCTION [1]

Nous avons lu avec un grand plaisir tout ce qui est contenu dans ce volume ; et il nous semble que rien ne peut être plus utile au salut des âmes.

Le Cardinal de Burgos.

Cet ouvrage est digne de tous les éloges, et il ne peut être que très avantageux à ceux qui veulent vivre chrétiennement. Nous permettons qu'il soit imprimé.

Philippe, *Vicaire de Rome.*

De si saints Exercices ne pourront être que très utiles à tous ceux qui en feront une étude sérieuse. C'est donc avec le plus vif empressement qu'ils doivent être accueillis.

F. Gilles Foscarari,
Maître du Sacré-Palais.

1. On présenta aux examinateurs romains deux traductions latines du livre des *Exercices*. L'une donnait non seulement le sens, mais presque le mot à mot ; l'autre, que l'on a livrée à l'impression de préférence, se bornait à rendre fidèlement le sens de l'auteur. On pria avec instance les mêmes examinateurs d'ajouter, de retrancher, de transposer, d'exercer librement leur censure : ils approuvèrent les deux versions sans y changer un seul mot, comme l'attestent les rapports qui se lisent dans les exemplaires originaux soumis à l'examen. (Préface de la première édition. Rome, 1548.)

SECONDE TRADUCTION

Nous avons lu avec beaucoup de satisfaction ces *Exercices spirituels*, et nous les croyons dignes de l'accueil et de l'estime de tous ceux qui font profession de vivre selon les maximes de notre sainte foi.

LE CARDINAL DE BURGOS.

Cet ouvrage est digne de tous les éloges, et il ne peut être que très avantageux à ceux qui veulent vivre chrétiennement. Nous permettons qu'il soit imprimé.

PHILIPPE, *Vicaire de Rome.*

Comme la vie chrétienne ne peut se soutenir longtemps sans le secours de quelques exercices ou méditations spirituelles, selon la parole du Prophète : *Mon âme sera embrasée dans la méditation* [1] ; on ne peut, ce me semble, en trouver de plus utiles que les présentes, qui sont le fruit d'une longue expérience et de l'étude des saintes Ecritures.

F. GILLES FOSCARARI,
Maître du Sacré-Palais.

III

INDULGENCE PLÉNIÈRE

ACCORDEE AUX MEMBRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS, ET A TOUTES LES PERSONNES QUI FERONT, PENDANT HUIT JOURS, LES EXERCICES SPIRITUELS DANS LES MAISONS OU COLLÈGES DE LA MÊME COMPAGNIE.

Cette indulgence a été accordée à perpétuité par Alexandre VII, dans son bref qui commence par ces paroles *Cum sicut*, du 12 octobre 1657 [2]. Benoît XIV l'a étendue aux personnes qui ne feraient que cinq jours

1. In meditatione meâ exardescet ignis. (*Ps.* XXXVIII, 4.)
2. Voir aussi la bulle de Paul V, *Romanus Pontifex.*

d'Exercices et a permis de l'appliquer aux âmes du Purgatoire, par le bref *Quemadmodum presbyteri*, du 15 juillet 1749. Par ceux du 29 mars 1753, *Quantum secessus*, et du 16 mai de la même année, *Dedimus sanè*, il a renouvelé la même indulgence pour toutes les personnes qui feront, comme il a été dit, les mêmes exercices au moins pendant cinq jours, sous la direction des Pères de la même Compagnie [1], et il a voulu qu'elle pût être gagnée par celles mêmes qui emploieront un jour à l'exercice appelé *Préparation à la bonne mort*, pourvu que s'étant confessées et ayant communié, elles visitent l'église ou la chapelle destinée à ces Exercices.

La même indulgence a été confirmée et renouvelée par notre Très Saint-Père le Pape Grégoire XVI, dans l'audience du 22 décembre 1832. Elle est la dixième du recueil signé par le cardinal Frosini, Préfet de la Sacrée Congrégation des Indulgences.

IV

ORATIO AD CHRISTUM [2]

Anima Christi, sanctifica me.
Corpus Christi, salva me.
Sanguis Christi, inebria me.
Aqua lateris Christi, lava me.
Passio Christi, conforta me :
O bone Jesu, exaudi me :
Intra vulnera tua absconde me :
Ne permittas me separari a te :
Ab hoste maligno defende me :
In horâ mortis meæ voca me,

1. Dans quelque église, chapelle, séminaire, communauté religieuse, maison d'éducation que ce soit : de même pour l'exercice de la préparation à la bonne mort. (Brev. citat. *Dedimus sanè.*)

2. Quelques écrivains ont attribué cette prière à saint Ignace, peut-être parce qu'il la prescrit assez souvent dans ses Exercices spirituels, comme conclusion des colloques à la fin des méditations ; mais ils se trompent, car longtemps avant saint Ignace elle avait été enrichie de nombreuses indulgences par les Souverains Pontifes. (Cf. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, liv. V, ch. XII.) Plusieurs en reconnaissent pour auteur le bienheureux Bernardin de Feltre, Franciscain, mort à Pavie, le 28 septembre 1494.

Et jube me venire ad te,
Ut cum Sanctis tuis laudem te
In sæcula sæculorum. Amen.

PRIÈRE A JÉSUS-CHRIST [1]

Ame de Jésus-Christ, sanctifiez-moi.
Corps de Jésus-Christ, sauvez-moi.
Sang de Jésus-Christ, enivrez moi.
Eau qui avez coulé du côté de Jésus-Christ,
purifiez-moi.
Passion de Jésus-Christ, fortifiez-moi :
Jésus, plein de bonté, exaucez-moi :
Dans vos plaies sacrées cachez-moi :
Ne permettez pas que je sois séparé de vous :
Contre la malice de l'ennemi défendez-moi :
A l'heure de ma mort appelez-moi,
Et faites que je vienne à vous,
Afin que, dans la compagnie des Saints,
Je vous loue dans les siècles des siècles.

Ainsi soit-il.

1. Pour la paraphrase de cette belle prière, voir le P. Olivaint, *Journal de ses retraites annuelles*, t. II, p. 246 ; le P. de Ponlevoy, *Commentaire sur les Exercices*, 2e édition, p. 1.

PREMIÈRE PARTIE

EXERCICES DE SAINT IGNACE

PRÉPARATION AUX EXERCICES

MÉDITATION D'OUVERTURE

PRINCIPE ET FONDEMENT [1]

L'homme est créé pour louer, honorer et servir Dieu, notre Seigneur, et, par ce moyen, sauver son âme. Et les autres choses qui sont sur la terre sont créées à cause de l'homme et pour l'aider dans la poursuite de la fin que Dieu lui a marquée en le créant. D'où il suit qu'il doit en faire usage autant qu'elles le conduisent vers sa fin, et qu'il doit s'en dégager autant qu'elles l'en détournent. Pour cela, il est nécessaire de nous rendre indifférents à l'égard de tous les objets créés, en tout ce qui est laissé au choix de notre libre arbitre et ne lui est pas défendu : en sorte que, de notre côté, nous ne voulions pas plus la santé que la maladie, les richesses que la pauvreté, l'hon-

1. Il existe de nombreuses traductions françaises du livre des *Exercices*. Presque toutes ont été faites sur la *vulgate*, ou version latine du P. André Frusius, présentée du reste aux examinateurs romains et approuvée par eux avec éloges ; mais elles laissent beaucoup à désirer pour la fidélité littérale et ne rendent souvent qu'imparfaitement la vraie pensée de l'auteur. La traduction du P. Jennesseaux, parue après toutes les autres, est beaucoup plus exacte et plus fidèle que les précédentes. Outre cet incontestable mérite, elle a d'ailleurs l'incomparable avantage d'avoir été faite sur le texte espagnol de l'édition de Rome, 1837, soigneusement collationné avec le manuscrit *autographe* que l'on conserve dans les archives de la Compagnie de Jésus. C'est cette dernière traduction que nous avons choisie de préférence, car elle nous semble reproduire plus parfaitement le texte primitif de saint Ignace, et aussi littéralement que le permet notre langue.

neur que le mépris, une longue vie qu'une vie courte, et ainsi de tout le reste ; désirant et choisissant uniquement ce qui nous conduit plus sûrement à la fin pour laquelle nous sommes créés.

EXPLICATIONS

Le premier pas dans les Exercices est la considération de notre fin dernière, que saint Ignace appelle *principe et fondement* ; elle correspond au premier article du symbole, par lequel nous croyons au Dieu créateur. (*Direct.* XII, 1, 2, 3, 6, 7 ; XIII, 1) [1].

Cette considération fondamentale, dit le P. Meschler, est un enchaînement de vérités dont on ne peut assez admirer la simplicité, la force, la grandeur et la majesté. C'est le plus parfait abrégé de la philosophie naturelle et de la philosophie chrétienne. Elle donne la réponse la plus complète sur la science de l'homme et du monde ; elle révèle le mystère de la création et l'harmonie de toutes choses dans le plan divin [2].

1. Saint Ignace ne regardait pas les deux termes de principe et de fondement comme synonymes [3].

Principe a quelque chose de plus *spéculatif*. Saint Thomas le définit : *Id a quo aliquid procedit.* C'est du principe que l'auteur des Exercices va poser, qu'il déduira toutes les propositions particulières de son ouvrage ; c'est ce principe qui pénétrera toute la substance des Exercices, et c'est à ce principe que tous les Exercices pourront se réduire. — Ce principe, dans la *pratique*, est en même temps un fondement, sur lequel s'appuie l'ensemble des Exercices et repose tout l'édifice de la vie spirituelle. Car cette doctrine de la fin de l'homme est une vérité première, sur laquelle toutes les vérités dont

1. Gagliardi, *Comment.* p. 68. — De Palma, *Via spiritualis*, lib. I, c. XVI.

2. *Le livre des Exercices*, p. 56 ; traduction de l'allemand. (Paris, 1893.) — Ferrusolæ *Commentaria in librum Exercitiorum* (Barcinonæ, 1885), pars II, sectio I, caput V, p. 214. — Le Gaudier, *de Perfectione vitæ spiritualis*, t. III, pars VI, caput XXV, p. 234. (Paris, 1858.) — Trinkellius, *Methodus spiritualis proposita per Exercitia spiritualia*, dies II, n. 6. (Viennæ Austriæ, 1663.)

3. Denis, *Commentarii in Exercitia spiritualia*, t. I, p. III. (Mechliniæ, 1891-1893.)

on parlera dans la suite, et les vertus qui en sont les fruits, s'élèvent comme sur une base solide et inébranlable.

Celui qui vit sans ce principe est le jouet de ses passions, ou vit au hasard, tantôt bon, tantôt mauvais, selon les circonstances des objets, des temps, des lieux, des personnes. — Sans ce fondement, la vertu elle-même n'est point solide ; et la vie, lors même qu'elle est bonne, est semblable à « une maison bâtie sur le sable », dont on doit toujours craindre la ruine [1].

Nous devons faire tous nos efforts pour graver dans notre esprit la vérité contenue dans la méditation fondamentale ; car, comme dans les constructions matérielles, le fondement soutient tout l'édifice, ainsi cette première vérité influe sur tous les Exercices. On pourra donc juger, par le succès de cette méditation, du succès de toutes les suivantes. (*Direct.* XII, 7.)

Dans la considération sur la fin de l'homme, observe le P. de Ponlevoy [2], il y a une singularité unique dans tout le cours des Exercices. Saint Ignace a toujours soin d'individualiser son sujet le plus possible et de l'appliquer à la personne seule qui le médite ; ici, au contraire, il généralise tant qu'il peut et l'étend à tout le monde. Il prend exprès le terme le plus commun, le mot générique *homo*. Quand il s'agit de la pratique, plus l'expression est particulière, mieux elle obtient son effet ; mais, quant à la considération, plus l'expression est générale, moins il est possible d'échapper à la conclusion.

2. La doctrine renfermée dans le Fondement est applicable non seulement au catholique, mais à tout homme parce qu'il est homme, fût-il hérétique, schismatique, etc. Aussi saint Ignace a-t-il soin de n'introduire dans son sujet que les éléments fournis par la philosophie naturelle, les objets et les motifs avoués par la seule raison. Quand même on n'aurait pas la foi, si seulement on a le bon sens, il est impossible de méditer sérieusement le principe fondamental sans en reconnaître la vérité et s'avouer vaincu [3].

1. Roothaan, 1re sem., not. I.

2. *Commentaire sur les Exercices*, p. 53.

3. Le P. Denis (t. I, p. 113) observe avec raison que saint Ignace considère l'homme déjà élevé à l'état surnaturel, et non dans l'état de pure nature, *in statu mere naturali*, qui n'a jamais existé.

Cependant, l'application pratique de ce principe doit nécessairement varier, selon la diversité des personnes. Tous d'abord, comme *hommes*, comme *chrétiens*, doivent servir Dieu; mais celui-ci a des obligations particulières comme *prêtre*, celui-là comme *religieux*, cet autre comme *dignitaire* civil ou ecclésiastique. Il faut tenir compte d'une multitude de circonstances : de la position de celui qui fait les Exercices et du but qu'il se propose ; est-ce un jeune homme ou un vieillard, un savant ou un ignorant, un homme de basse ou de haute naissance, un marchand, un soldat ou un artisan ? etc. Vaste champ ouvert à des considérations pratiques [1].

3. Cet exercice, désigné par les noms de principe et de fondement, est plutôt une *considération* [2] qu'une méditation et a surtout pour but d'éclairer l'entendement. Il s'agit d'abord de se convaincre, puis de se déterminer ; or rien n'est plus évident que ce principe, rien n'est plus rigoureux que ses conséquences. Lorsque la vérité s'est une fois emparée de l'intelligence et l'a pénétrée, les affections de la volonté suivent d'elles-mêmes, et elles n'en sont que plus solides.

Pour mieux conserver à cette première vérité son caractère général, saint Ignace n'a pas distribué le sujet en points déterminés ; cependant on a coutume de présenter cet exercice sous forme de *méditation*, et de s'en servir ainsi pour émouvoir la volonté.

On peut dès lors établir dans la méditation fondamentale les points suivants : 1° la fin pour laquelle l'homme a été créé ; 2° les moyens pour atteindre cette fin ; 3° la difficulté de choisir un moyen de préférence à un autre ; 4° l'indifférence absolue à l'égard des moyens. Cette indifférence est de la plus grande importance ; et plus ce fondement sera profond, plus l'édifice sera solide [3].

1. Roothaan, *Fundamenti explanatio.* — De Palma, *Praxis vitæ spiritualis*, p. 46. Principium et Fundamentum accommodatum vitæ religiosæ (Avenione, 1835). — Lallemant, *La doctrine spirituelle*, II[e] principe, s. II, c. I, a. I : De la fin de la Compagnie de Jésus (nouv. édit., Paris, 1876).

2. Considérer, c'est fixer l'attention de l'esprit sur un objet, une vérité déterminée, pour la mieux observer. Ainsi l'augure païen, pour interroger les secrets de l'avenir, tenait l'œil fixé sur une certaine étendue de la voûte céleste, et ce regard soutenu prenait le nom de *considération* (de *sidus, sidera*, astres).

3. *Direct.*, c. XII, n. 2, 3. — Diertins, *Exercitia spiritualia*, t. I, p. 71 (Augustæ Taurinorum, 1838). — De Palma, *Praxis*, p. 40.

4. Chose étrange, observe le P. de Ponlevoy [1], il n'est question d'aucune prière à faire, d'aucune grâce à demander, ni avant, ni après la considération; mais cela se comprend, puisque cet exercice est présenté à tous sans exception. Cependant, ce n'est qu'avec le secours de la grâce que l'on peut accomplir ce que réclame la méditation fondamentale. *Video meliora proboque, deteriora sequor*, a dit avec vérité un poète païen. Quelque évidents que soient les principes qui doivent servir de règle de conduite à tout homme raisonnable, telle est la faiblesse de la volonté humaine que jamais elle ne pourra s'y conformer dans la pratique, sans la grâce de Jésus-Christ. On fera donc bien de demander à Dieu une double grâce : la *lumière* pour l'intelligence, afin de comprendre à fond cette première vérité ; la *force* pour la volonté, afin d'embrasser toutes les conclusions pratiques qui en découlent : « Seigneur, faites-moi connaître ma fin, pour que je sache ce qui me manque : » *Notum fac mihi, Domine, finem meum... ut sciam quid desit mihi.* (*Ps.* XXXVIII, 5.) Apprenez-moi surtout à régler ma conduite d'après les principes de la raison : *Ut et quæ agenda sunt, videant, et ad implenda quæ viderint convalescant.* (*Liturg.*)

I. *Fin pour laquelle l'homme a été créé.* (*Direct.* XII, 2, 4, 5.) — Dieu ne peut créer que pour sa gloire. Mais outre cette fin générale et dernière de tous les êtres créés, il en est une particulière et immédiate pour l'homme; c'est de celle-là qu'il s'agit dans la première partie du Fondement.

Remarquons les expressions employées par saint Ignace pour caractériser la fin de l'homme : « L'homme a été créé pour louer, honorer et servir Dieu, et, par ce moyen, sauver son âme. » La fin de l'homme est donc double : prochaine et éloignée. Nous sommes créés d'abord pour louer, honorer et servir Dieu, et ensuite pour sauver notre âme par ce moyen [2].

1. Le nom de *Créateur* appartient à Dieu seul, parce

1. *Commentaire*, p. 55.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. I, c. VI, p. 218. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 235. — Du Pont, *Méditations sur les mystères de notre sainte foi*, I^re^ partie, méditat. fondamentale, § I. (Lille, 1879.) — Lallemant, *Doct. spirit.*, I^er^ pr.

que seul il a la puissance de tirer quelque chose du néant : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* (*Ps.* XCIX, 3.) Ainsi s'écroule cet échafaudage d'un prétendu progrès scientifique, d'après lequel, le minéral se ferait végétal, le végétal se ferait animal, et l'animal se ferait homme.

Dieu m'a créé par amour. Il n'avait pas besoin de moi ; et cependant, de toute éternité, il a pensé à moi, il m'a aimé, il m'a préféré à une infinité d'êtres purement possibles, qui resteront toujours dans le néant : *In charitate perpetua dilexi te.* (*Jerem.* XXXI, 3.)

En me créant, Dieu m'a fait le plus noble des êtres du monde visible. Il m'a donné non seulement un corps doué de vie et de sentiment, mais une âme capable de le connaître et de l'aimer ; bien plus, il m'a élevé à l'ordre surnaturel de la grâce en ce monde et de la gloire en l'autre : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* (*Gen.* I, 26.)

« Bénis donc le Seigneur, ô mon âme, et prends garde d'oublier aucune de ses faveurs ; oui, bénis le Seigneur, et que tout ce qu'il y a en toi de plus intime bénisse son saint nom ! » *Benedic, anima mea, Domino, et noli oblivisci omnes retributiones ejus ; Benedic, anima mea, Domino, et omnia quæ intra me sunt nomini sancto ejus.* (*Ps.* CII, 1, 2.)

Source de tous les êtres, Dieu est aussi le *maître* de tout ce qui existe, et le nôtre, « Notre-Seigneur » : *Ego sum Dominus Deus tuus.* (*Exod.* XX, 2.) Il a donc sur toutes les créatures un domaine souverain, inamissible. « Vous êtes digne, ô Seigneur notre Dieu, de recevoir la gloire, l'honneur, la puissance, parce que vous avez créé toutes choses. » *Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem, quia tu creasti omnia.* (*Apoc.*, IV, 11.) Créatures raisonnables, nous sommes essentiellement soumis à Dieu, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique. « Prosternons-nous donc devant le Seigneur qui nous a faits ; adorons-le ; c'est lui qui est le Seigneur notre Dieu. », *Adoremus et procidamus ante Dominum qui fecit nos ; quia ipse est Dominus Deus noster.* (*Ps.* XCIV, 6, 7.)

Dieu n'est pas seulement mon Créateur et mon maître, il est encore ma *fin*. En effet, un Dieu infiniment sage a dû se proposer une fin en me créant ; un Dieu infiniment parfait n'a pu me créer que pour une fin digne de lui.

Oui, le Seigneur est le principe et la fin : *Ego sum principium et finis* (*Apoc.* 1, 8) ; et c'est pour lui qu'il nous a faits : *Fecisti nos ad te* (*S. Aug.*) ; car c'est pour lui qu'il a créé l'universalité des êtres : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* (*Prov.* XVI, 4.)

Mais cette fin, comment puis-je l'atteindre ? Ce que nous devons à Dieu se résume en trois mots : *laudare, revereri, servire*, bien parler, bien penser, bien faire [1] ; triple relation de l'homme avec Dieu qui forme ce que nous appelons la Religion. A la perfection et à la bonté infinies est due la louange ou le culte des paroles ; à l'infinie Majesté et à sa présence universelle est due la révérence ou le culte des sentiments ; enfin à l'autorité infinie est due la dépendance ou le culte des œuvres.

En *louant* Dieu, nous le reconnaissons comme le Bien suprême et aussi comme notre Créateur. Le *respect*, qui comprend le culte intérieur et extérieur de la Divinité, suit immédiatement la reconnaissance de ce que nous sommes par rapport à Dieu. Le *service* de Dieu est la soumission de notre volonté à la volonté divine, manifestée soit par le Décalogue et les devoirs d'état, soit par les événements résultant de la permission divine [2].

Si nous considérons attentivement ce triple devoir de l'homme envers son Créateur, nous trouverons que rien n'est plus *juste* dans son objet ; rien aussi n'est plus *honorable* et plus *avantageux* pour la créature raisonnable ; rien enfin n'est plus *facile*, puisque, grâce à la bonté divine, il est toujours en notre pouvoir de tendre à notre fin, malgré les mauvaises inclinations de notre nature viciée par le péché. « *Nihil enim tam facile est bonæ voluntati, quam ipsa sibi.* (*S. Aug.*)

De ces trois devoirs envers Dieu considéré comme Créateur, le troisième mérite de notre part une spéciale attention. Car nous ne pouvons pas sans cesse exercer des actes de louange et de respect ; mais sans cesse nous pouvons et nous devons servir Dieu : *Ut... serviamus illi in sanctitate et justitia... omnibus diebus nostris.* (*Luc.* 1, 74, 75.)

Examinons donc en détail, à la suite du P. Roothaan,

1. Denis, *Comment.*, t. I, p. 138.
2. Meschler, *Le livre des Exercices*, p. 50.

en quoi consiste le service de Dieu. Celui qui sert ne fait pas sa propre volonté, mais celle de son maître. Ce devoir renferme : 1° l'observation des commandements de Dieu, obligation commune à tous ; 2° la fidélité à remplir les devoirs particuliers de son état ; 3° pour ceux qui n'ont pas encore fait choix d'un état de vie, et qui peuvent faire librement ce choix, de sérieuses réflexions sur une matière aussi importante ; 4° enfin la formation d'un règlement de vie qui comprenne et embrasse toutes nos pensées, toutes nos paroles, toutes nos actions, et les dirige, non d'une manière arbitraire, mais selon la volonté de Dieu, qui nous est manifestée par une autorité légitime, ou par la lumière et les inspirations divines.

Servir Dieu, c'est encore lui rendre de bons offices, dont il n'a pas besoin, mais qu'il mérite tant que nous lui rendions. Ces bons offices consistent dans l'exécution de tout ce que nous savons lui être agréable... Ainsi le servent ceux-là surtout qui emploient leurs soins et leurs forces à le faire *louer*, *révérer* et *servir* autant qu'il est en leur pouvoir par un grand nombre d'autres [1].

Ce service de Dieu est de tous les instants, car à tous les instants nous sommes à Dieu : *Quia ipse est Dominus Deus noster.* (*Ps.* XCIV, 7.) Il est toujours en notre pouvoir, parce qu'il dépend uniquement de notre volonté : *Amicus autem Dei esse si voluero, ecce nunc fio.* (*S. Aug.*) A cause de nos passions, il rencontre en nous de grands obstacles, et toutefois dans ce service de Dieu sont renfermés tous nos devoirs.

J'ajoute que ce n'est pas seulement pour servir Dieu que nous vivons ; mais c'est encore pour le servir que nous mourons. « Soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur : » *Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus.* (*Rom.* XVI, 18.) Nous devons le servir en vivant, nous devons le servir en mourant.

Pourquoi, demandera-t-on peut-être, dans l'énumération des devoirs envers Dieu, saint Ignace n'a-t-il pas fait mention de la *connaissance* et de l'*amour*? Assurément l'homme est créé pour connaître Dieu, mais cela va sans dire. Supposant donc la connaissance, saint Ignace demande plus et mieux : la louange et le respect.

1. *Fundamenti explanatio.*

Quant à l'amour, saint Ignace se réserve d'en parler plus tard et plus à propos ; il sera dans les Exercices où il doit être, à la place d'honneur, au couronnement de l'œuvre ; mais ici l'auteur des Exercices se contente d'énoncer les devoirs de la créature en regard des droits du Créateur. A ce point de vue, Dieu n'apparaît qu'avec le titre de Seigneur, et les relations de la créature avec le Créateur ne s'expriment que par la révérence et la dépendance.

D'ailleurs, l'amour se trouve au moins implicitement dans le texte. Est-ce que la louange n'en est pas la naturelle expression ? la révérence, la source ; le service, la preuve [1] ?

2. L'homme créé pour louer, honorer et servir Dieu, doit « par ce moyen sauver son âme. » Servir Dieu, condition préalable ; sauver mon âme, conséquence nécessaire. Servir Dieu, c'est ma fin prochaine, je dois l'accomplir en cette vie ; sauver mon âme, c'est ma fin éloignée, je la posséderai dans l'autre. Cette fin éloignée, qui est la béatitude de l'homme et qui consiste à obtenir le souverain bien, a une connexion nécessaire avec tout ce que nous venons d'expliquer. Rien ne fait donc mieux ressortir la bonté et la générosité du Créateur, que d'avoir uni inséparablement la louange, le respect et le service que je lui dois, avec mon utilité souveraine et mon bonheur éternel.

Ce n'est pas sans raison que l'on applique à la fin de l'homme ces paroles du Sauveur : « Une seule chose est nécessaire : » *Unum est necessarium*. (*Luc.* x, 42.) C'est une affaire qui regarde tous les hommes et qui est personnelle à chacun d'eux. L'homme seul peut se sauver, personne ne peut le sauver sans lui. « Dieu, dit saint Augustin, m'a créé sans moi, il ne me sauvera pas sans moi. »

« Une seule chose est nécessaire. » Quelle que soit l'action que vous fassiez, si l'on vous demande : « Est-ce pour cela que vous êtes sur la terre ? » Vous ne pouvez donner une réponse pleinement satisfaisante, sans remonter aux principes posés dans la méditation fondamentale

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 60.

Même pour les actions de leur nature utiles et nécessaires, si on vous fait la demande : « Est-ce pour cela que vous êtes sur la terre ? » Par exemple, est-ce pour étudier ? pour écrire ? pour prier ? Peut-être pourrez-vous répondre : Oui, c'est *aussi* pour cela ; mais ce n'est pas *absolument* pour cela. Tandis que le service de Dieu regarde véritablement tous les instants de notre vie, et la raison du service de Dieu satisfait pleinement à cette question : « Est-ce pour cela que vous êtes sur la terre [1] ? »

N'est-ce pas cette même question que saint Ignace posait sous une autre forme à François Xavier, le brillant professeur de l'Université de Paris, lorsqu'il lui disait : « Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il vient à perdre son âme ? » *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ?* (*Matt.* XVI, 26.) Xavier le comprit, et, renonçant aux louanges des hommes pour s'occuper du salut de son âme, il devint un grand saint, l'apôtre des Indes [2] : *Unum est necessarium.*

N. B. — Pourquoi, demande le P. Meschler, saint Ignace ne parle-t-il pas, dans la considération du Fondement, de la *glorification* de Dieu, fin dernière de tous les êtres créés ? C'est qu'elle résulte de ces deux choses que nous venons d'indiquer : le service de Dieu et la béatitude de l'homme. L'homme, atteignant ce double but, glorifie Dieu comme Dieu veut être glorifié [3].

II. *Moyens pour atteindre la fin.* — Après la fin de l'homme vient la *fin des créatures.* (*Direct.* XII, 2,5.) Leur fin dernière, comme celle de l'homme, c'est de glorifier Dieu : « Les cieux annoncent sa gloire : » *Cœli enarrant gloriam Dei.* (*Ps.* XVIII, 2.) L'auteur des Exercices ne parle pas de cette fin dernière, car les créatures ne sont pas faites pour glorifier Dieu immédiatement, mais pour servir l'homme. « Les autres choses qui sont sur la terre, dit saint Ignace, sont créées pour l'homme, pour l'aider

1. Roothaan, *Fundamenti explanatio.*

2. Bartoli, liv. II, ch. 1, n. 2.

3. *Le Livre des Exercices*, p. 51. — Cf. *Catéchisme du Concile de Trente* : En quoi consiste la gloire de Dieu ; Olivaint, *Journal*, t. II, p. 102 : La gloire de Dieu.

dans la poursuite de la fin que Dieu lui a marquée en le créant [1]. »

1. « Dans ces paroles, « les autres choses qui sont sur la terre, » observe le P. Roothaan, l'auteur des Exercices ne comprend pas seulement les créatures proprement dites, comme sont les animaux, les plantes, les fruits, et tout ce qui est sur la terre ; sa pensée s'étend encore à tout ce qui est et existe, de quelque manière, hors de Dieu : aux événements, aux vicissitudes humaines, et à tout ce que les hommes mettent au rang des biens et des maux [2].

Oui, même les maux peuvent s'appeler objets créés ou créatures. Sans doute, si nous remontons à l'état de justice originelle, nous ne trouvons pas que les maux aient été dans l'intention primitive du Créateur ; cependant, depuis la chute de l'homme, ils entrent dans le nouvel ordre de la Providence, le mal moral comme le mal physique. Non point que Dieu soit l'auteur des imperfections ou des péchés de l'homme ; mais il les a permis en créant l'homme libre. Dans ce sens, il dit de lui-même : *Ego Dominus... creans malum* (*Is.* XLV, 7) ; et il veut que du mal comme du bien, nous tirions notre profit : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* (*Rom.* VIII, 28), *etiam peccata.*

Or toutes ces choses sont ramenées par saint Ignace à l'unité d'un même principe, à une commune condition d'origine : *Creata sunt* ; elles ont été créées par Dieu. Dieu seul est l'être nécessaire ; tout le reste est contingent. Oui, les créatures ont le même principe que moi. Comme moi, elles ont été tirées du néant, et celui qui les a tirées du néant, c'est Dieu ; mais quelle différence entre leur création et celle de l'homme !

Comme moi, les créatures ont reçu de Dieu un être qui est en quelque sorte l'écoulement de ses augustes perfections : *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona* (*Gen.* I, 31) ; mais elles n'ont pas, comme moi, l'hon-

1. Ferrus., *Comment.* p. II, s. 1, c. VII, p. 221. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 236. — Du Pont, 1re p., méditat. fondam. § 2.

2. Le mot de *créature* se trouve déjà dans saint Paul avec le même sens que dans saint Ignace : « Je suis certain, dit-il, que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni le présent, ni l'avenir, ni aucune autre créature ne pourront jamais me séparer de l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » (*Rom.* VIII, 38.)

neur d'être les vives images de Dieu, et d'être faites à sa ressemblance.

Comme moi, les créatures ont occupé de toute éternité la pensée et le cœur de Dieu ; mais elles n'y ont tenu que la seconde place. Dieu m'a aimé à cause de lui-même, il a aimé les créatures à cause de l'homme.

Comme moi, les créatures sont destinées à glorifier Dieu ; mais elles n'ont pas reçu, comme moi, une intelligence pour le connaître, un cœur pour l'aimer. Elles sont incapables de posséder Dieu, et ne peuvent le glorifier que par le moyen de l'homme. (*Manrèse*[1])

2. Quelle est donc la fin particulière assignée par saint Ignace aux créatures ? Comme celle de l'homme, elle est double : l'une prochaine, l'autre éloignée.

D'abord les créatures sont « pour l'homme », et non l'homme pour elles. L'homme est leur maître, non leur esclave ; il doit leur commander, non leur obéir. *Sapientia tua constituisti hominem, ut dominaretur creaturæ* (*Sap.* IX, 2.) Plût à Dieu que les affections de l'homme, d'accord avec la raison, ne le privassent jamais de cette noble prérogative de prééminence sur les objets créés ! — Elles sont pour l'homme, c'est-à-dire pour le servir ; pour servir à ses besoins, à son utilité, à son occupation, même à son plaisir, et pour lui fournir ainsi l'occasion de pratiquer la vertu.

« Dieu, dit saint Ignace, a imposé la loi de nous servir à toutes les créatures, sans même excepter les hiérarchies des esprits célestes, car ils sont tous, selon saint Paul, « des esprits qui remplissent des fonctions de serviteurs « envoyés pour exercer leur ministère en faveur de ceux « qui emporteront comme d'assaut l'héritage du salut [1]. »

Les créatures doivent ensuite « aider l'homme, dans la poursuite de la fin pour laquelle il est créé. » Elles doivent l'aider à poursuivre : 1° sa fin prochaine, qui est de louer, d'honorer, de servir Dieu ; 2° sa fin éloignée, qui est le salut de son âme, la possession de Dieu [2].

« Vois, ô homme, s'écrie Hugues de Saint-Victor, vois, dit le monde, combien t'a aimé celui qui m'a créé pour toi ! Je te sers, parce que j'ai été fait pour toi, mais c'est

1. Lettres aux scolastiques de Coïmbre.
2. Roothaan, *Fundamenti explanatio.*

afin que tu serves à ton tour Celui qui nous a faits l'un et l'autre : moi pour toi, et toi pour Lui. » *Vide, homo, dicit mundus, quomodo amavit te, qui propter te fecit me. Servio tibi, quia factus sum propter te, ut tu servias illi qui fecit me et te ; me propter te, et te propter se.*

3. Si nous sommes sages, nous devons, dans le libre emploi que nous faisons des créatures, les coordonner à la fin pour laquelle ces moyens nous ont été donnés. Or l'homme, dans l'usage des créatures, dit le P. Roothaan, peut et doit répondre en trois manières à la fin que le Créateur lui a proposée en les tirant du néant.

La première est la *contemplation* : en s'élevant par la considération des créatures à la connaissance du Créateur, à la connaissance de sa sagesse incréée, de sa puissance infinie, de sa bonté sans bornes, de sa beauté sans imperfection, etc. De même, par la considération des biens et des maux de ce monde qui passe, nous devons nous élever à la pensée des biens et des maux invisibles : *Præterit enim figura hujus mundi.* (I. *Cor.* VII, 31.) — La seconde manière est l'*usage*. La règle de cet usage est la nécessité, l'utilité, une récréation honnête, l'exercice convenable des facultés de l'âme et du corps ; et de plus l'exercice de la patience, s'il s'agit de supporter des choses pénibles à la nature. — La troisième manière est la *privation*, en nous abstenant de l'usage des biens délectables, par la vertu de tempérance et par la mortification.

De ces trois manières de nous aider des créatures pour obtenir notre fin, la première est sans contredit la plus *noble* ; la deuxième est *commune* ; la troisième, facile dans l'état d'innocence, est devenue, dans l'état de nature déchue, d'une *nécessité* extrême. *Si præstes animæ tuæ concupiscentias ejus, faciet te in gaudium inimicis tuis.* (*Eccli.* XVIII, 31.) Si, dans la pratique, nous méconnaissions cette *troisième manière* de faire servir les créatures à notre fin, nous manquerions infailliblement de fidélité et de modération dans la *deuxième*, et nous nous rendrions absolument incapables de la *première* [1].

III. *Difficulté de choisir un moyen préférablement à un autre.* (*Direct.* XII, 2.) — De la fin des créatures résulte

1. *Fundamenti explanatio.*

une conséquence naturelle et rigoureuse que saint Ignace exprime en ces termes : « D'où il suit que l'homme doit faire usage des créatures autant qu'elles l'aident pour sa fin, et s'en dégager autant qu'elles sont un empêchement à sa fin [1]. »

Qu'on nous permette d'abord une observation littérale sur le texte des Exercices. Quand il s'agit des choses licites, saint Ignace se contente de dire que l'homme doit en *user* ; mais s'il s'agit de choses illicites, il ne dit pas seulement de s'en abstenir, il emploie une expression plus énergique qui fait image : il faut savoir *s'expédier*, se dégager, *expedire se*. — Remarquons aussi la manière dont saint Ignace établit la proportion entre l'usage et l'abstention : *tantum quantum*, ni plus ni moins. Ces deux mots renferment, sous une concision pleine de sens, l'expression de la perfection la plus élevée de l'homme en tant qu'homme, car elle est réclamée par la raison [2].

Venons maintenant à la conséquence : *Utendum est illis*. Il y a ici pour l'homme, dit le P. de Ponlevoy, un droit et un devoir [3].

D'abord un *droit* à l'usage. — L'homme peut en toute justice et en toute conscience user de la créature, puisque la créature est *propter hominem* ; elle est pour lui, donc elle est à lui. En cela, il n'y a rien de contraire à l'ordre providentiel. L'homme, dans le plan divin, peut user de ce monde qui est pour lui.

Ensuite un *devoir* relatif à l'usage. — Le devoir porte non sur le fait même de l'usage, mais sur sa nature et sa mesure. Comment et pourquoi l'homme doit-il user des créatures ? C'est en ce point que consiste toute la substance de la conclusion et toute la rigueur de la conséquence. L'homme doit user des créatures autant qu'elles l'aident à sa fin, et s'en abstenir autant qu'elles l'empêchent.

Rien de plus rationnel. Dieu est la fin de l'homme, et les créatures sont des moyens pour aller à Dieu. Donc l'homme doit user des créatures, comme de moyens pour atteindre sa fin ; mais *ni plus ni moins*. La règle est là tout entière. En deçà et au delà ce n'est plus l'usage, mais l'abus

1. Ferrus., *Comment.* p. II, s. I, c. VIII, p. 224. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 237.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 70.
3. *Ibid.*, p. 69.

des créatures ; le moyen deviendrait alors un obstacle.

Tantum quantum. Telle est, observe le P. Roothaan, la nature des objets que nous nommons moyens; nous ne devons considerer en eux qu'une seule chose : s'ils sont, et jusqu'à quel point ils sont moyens propres à la fin que nous nous proposons. S'ils n'ont pas cette aptitude, ce ne sont plus des moyens ; ils le seraient bien moins encore, s'ils étaient positivement contraires à notre fin. Il faut donc les choisir ou les laisser, suivant qu'ils servent ou non à nous avancer vers le but, *tantum quantum,* ni plus ni moins.

En effet, si toutes les créatures sans exception ont été créées pour l'homme, pour l'aider dans la poursuite de sa fin, il est évident que le motif qui peut me porter à en user ou à m'en abstenir doit se trouver dans la réponse à cette question : « Me sont-elles utiles ou non pour ma fin ? et dans quelle mesure me sont-elles utiles ? » Par conséquent, si je remarque que quelques-unes en particulier me sont véritablement utiles, je dois m'en servir autant qu'elles me sont utiles, ni plus ni moins. Si je remarque, au contraire, que quelques-unes me sont nuisibles, je dois m'en abstenir, je dois les repousser, je dois m'en dégager autant qu'elles me sont nuisibles, ni plus ni moins.

C'est là un principe de haute sagesse, qui doit régler véritablement toutes nos actions selon les lumières de la droite raison, et l'application de ce principe tout pratique est presque infinie. Elle se fait diversement, selon la diversité des personnes ; du reste, elle regarde également et l'homme mondain qui a besoin de sortir du bourbier du vice où il est plongé, et l'homme intérieur qui doit déraciner tout ce qui est en lui un obstacle à la perfection.

Qui de nous interroge avant tout cette fin unique de toutes les créatures, et ne consulte pas plutôt ses répugnances et ses goûts ? De là le dérèglement de nos affections, de là les imperfections, de là les péchés : *Magna mea iniquitas dominari utendis.* (*S. Aug.*) Ordinairement, nous fuyons avec horreur ce qui répugne à nos sens, et nous recherchons avec empressement ce qui leur est agréable ; et cependant ce qui nous plaît peut bien être un obstacle à notre fin, comme ce qui nous déplaît peut bien être la seule chose qui nous soit utile. Que tel objet flatte mes sens ou qu'il leur répugne, ce n'est donc pas

une raison suffisante de l'embrasser ou de le repousser. Il faut en revenir toujours à cette question : est-ce utile ou non pour ma fin ? et dans quelle mesure [1] ?

Que n'aurait-on pas à dire de cette philosophie sublime dont s'inspire saint Ignace pour enseigner que ce n'est pas un sentiment quelconque, mais la raison qui doit diriger l'homme dans sa conduite et dans l'usage des choses créées, pour lui faire comprendre ce que c'est que d'être homme et d'agir comme il convient à l'homme ! Dans le *fondement*, en effet, l'homme contemple les hauteurs auxquelles il doit tendre, la nécessité de tout faire concourir au service de Dieu et au salut de son âme. Les créatures, quelles qu'elles soient, ne doivent être, aux yeux de la raison et de la foi, l'objet de nos vœux ou de nos répugnances, qu'autant que ces moyens nous rapprochent ou nous éloignent de notre fin dernière.

IV. *Indifférence absolue à l'égard des moyens.* (*Direct.* XII, 33.) — « C'est pourquoi, conclut saint Ignace, il est nécessaire de nous rendre indifférents à l'égard de tous les objets créés, en tout ce qui est laissé au choix de notre libre arbitre et ne lui est pas défendu... désirant et choisissant uniquement ce qui nous conduit plus sûrement à la fin pour laquelle nous sommes créés. » Le bon usage des créatures, en effet, n'est pas possible sans ces deux conditions : 1° l'indifférence à leur égard ; 2° la disposition à choisir celles qui conduisent le mieux à notre fin [2].

1. Pour comprendre aussi clairement que possible l'importante matière de l'*indifférence*, nous distinguerons, avec le P. Jennesseaux, quatre sortes d'indifférence : 1° l'indifférence d'*apathie* qui, loin d'être une vertu, serait indigne d'une créature raisonnable ; 2° l'indifférence de *goût*, à laquelle on doit tendre, en mortifiant ses inclinations naturelles et en les soumettant à la raison, mais qui n'est pas nécessaire. Restent 3° l'indifférence d'*estime* et 4° l'indifférence de *volonté*, dont l'une suivrait toujours l'autre, si nous étions toujours conséquents, parce

1. *Fundamenti explanatio.*

2. Ferrus., *Comment.* p. II, s. I, c. IX, p. 225. — Du Pont, 1re p. méditat. fondam. § 3. — Epit. Inst. p. II, c. IX, s. II, n. 71 ; p. VII, c. III, s. VI, n. 133. — De Palma, *Via spirit.* lib. I, c. IX ; lib. II, c. VII.

qu'il est raisonnable que la volonté suive l'entendement.

Ces deux dernières, unies ensemble, constituent la véritable et *sainte indifférence,* qui doit être le fruit de la méditation fondamentale, et sans laquelle il serait impossible de parvenir à la perfection. On peut la définir : « Cette énergie de l'âme qui, dans la plénitude de son libre arbitre, demeure en équilibre devant tout ce qui n'est pas Dieu ou ordre de Dieu. » Cependant, observe le P. Meschler, elle n'est pas incompatible avec les effets de de la sensibilité. Il suffit qu'on puisse en modérer le dérèglement, de telle sorte que les répugnances de la nature ne nous soient pas un obstacle dans le choix et l'usage des moyens; il suffit de parvenir à ne pas tenir compte des impressions [1].

Aussi, saint Ignace ne nous dit-il pas d'*être* indifférents, mais de nous *faire* indifférents. Etre indifférents, c'est la perfection vers laquelle on nous enseigne à tendre ; nous faire indifférents marque l'effort nécessaire pour y parvenir. Le sens du texte des Exercices est donc celui-ci : *Il est nécessaire que nous nous montrions indifférents,* c'est-à-dire que, sourds à la voix des sens, et nous surmontant nous-mêmes, nous nous comportions par rapport aux objets créés, qu'ils nous soient agréables ou non, comme si nous n'éprouvions à leur égard aucune répugnance ou aucune inclination [2].

Tous les objets créés, considérés en eux-mêmes, sont indifférents, puisque tous peuvent également être nuisibles ou utiles à notre fin [3]. Cependant, relativement à nous, et dans quelques cas particuliers, il en est un grand nombre que nous devons éviter ou repousser de toutes nos forces ; comme il en est beaucoup d'autres que la loi divine, ou notre emploi, ou la justice, ou la charité, nous obligent de poursuivre et de conserver. Voilà pourquoi saint Ignace, en disant qu' « il est nécessaire de nous faire indifférents à tous les objets créés, » ajoute cette restriction : « en tout ce qui est laissé à la liberté de notre franc arbitre et ne lui est pas défendu ; » c'est-à-dire autant que

1. *Le Livre des Exercices*, p. 53.
2. Roothaan, not. 5.
3. La philosophie païenne avait compris elle-même cette vérité et avait appelé ces objets ἀδιάφορα, indifférents.

cela est en nous, que cela dépend de nous, de notre volonté.

Après nous avoir recommandé « de nous rendre indifférents à tous les objets créés, en tout ce qui est laissé à la liberté de notre franc arbitre, » saint Ignace en vient aux détails, et fait l'énumération de quatre chefs qui renferment une multitude d'objets particuliers : « En sorte que, de notre côté, dit-il, nous ne voulions pas plus la santé que la maladie, les richesses que la pauvreté, l'honneur que le mépris, une longue vie qu'une vie courte [1]. »

D'après cette énumération, nos relations avec les créatures pourraient se réduire à trois chefs : relations de l'âme avec le corps qui se résument dans la santé ou la maladie ; relations de l'âme et du corps avec les objets matériels qui se résument dans la richesse ou la pauvreté ; relations de l'homme avec les autres hommes qui se résument dans l'estime ou le mépris : trois grandes relations qui se résument elles-mêmes dans ce qu'on appelle la vie [2].

Mais il est un grand nombre d'autres objets qui ne sont pas renfermés dans les quatre chefs énumérés par saint Ignace, et auxquels s'étend la nécessité de nous faire indifférents; voilà pourquoi il ajoute : « et ainsi de tout le reste. »

Dans ces dernières paroles, observe le P. Roothaan, se trouvent compris une infinité d'objets, par exemple : ce qui nous touche nous-mêmes, comme les talents de la nature et les dons surnaturels, les consolations et les désolations intérieures, la condition et le rang que l'on occupe dans le monde, l'habitation et les occupations de l'emploi, le caractère et la conduite des personnes avec lesquelles on est obligé de vivre [3] ; — ce qui regarde nos proches, leur vie, leur fortune et les changements dans leurs affaires ; — en un mot, tous les événements privés ou publics, heureux ou malheureux.

« L'indifférence, dit saint François de Sales, doit se pratiquer ès choses qui regardent la vie naturelle, comme la santé, la maladie, la beauté, la laideur, la faiblesse, la

1. Suarez, *de Religione S. J.* l. IX, c. v, n. 11, 12.
2. De Boylesve, *Exercices spirituels* (Paris, Haton, 1890), t. I, p. 100-103.
3. Lallemant, *Doct. spirit.* III[e] pr., ch. II, a. 5.

force ; ès choses de la vie civile, pour les honneurs, rangs, richesses ; ès variétés de la vie spirituelle, comme sécheresses, consolations, goûts, aridités ; ès actions, ès souffrances, et en toutes sortes d'événements [1]. »

Puisqu'il en est ainsi, et que la foi nous apprend que Dieu seul sait ce qui est le plus avantageux pour nous conduire à notre fin particulière, le salut de notre âme, il s'ensuit que rien ne peut être plus conforme à la vraie sagesse, que de nous montrer entièrement indifférents à l'égard de toutes les créatures. Soyons, du reste, bien persuadés que, s'il plaît au Seigneur de nous envoyer des adversités, elles seront pour nous la meilleure occasion de rendre à Dieu, d'une manière excellente, héroïque, le triple devoir de louange, de respect et de service [2].

Quant à ceux qui sont déjà fixés dans la vie religieuse, l'indifférence ne saurait s'étendre jusqu'au choix d'un état. Toute idée d'inconstance et de retour doit être promptement repoussée comme une tentation dangereuse. Il leur suffit de s'animer à une parfaite indifférence pour la manière d'accomplir leurs devoirs, suivant la mesure de la grâce qui leur est accordée. La troisième règle du Sommaire des Constitutions résume parfaitement la pratique de l'indifférence propre à la Compagnie de Jésus : *Nostræ vocationis est diversa loca peragrare, et vitam agere in quavis mundi plaga, ubi Dei majus obsequium et animarum auxilium speratur.*

2. Pour faire bon usage des créatures, il importe non seulement de se montrer indifférents à leur égard, mais encore de choisir celles qui conduisent le mieux à notre fin, *unice eligentes quæ magis conducant ad finem.* C'est la seule manière de pratiquer le *tantum quantum* établi précédemment comme règle invariable pour le bon usage des créatures.

Quand par l'indifférence, dit le P. Meschler, nous considérons les créatures en elles-mêmes, sans relation avec leur fin, nous ne choisissons pas d'en faire usage en vue de ce qu'elles ont d'attrayant ou de repoussant ; nous nous tenons neutres et passifs. Mais quand nous mettons les créatures en présence de la fin, et que nous ju-

1. *Traité de l'amour de Dieu*, liv. IX, ch. v.
2. *Fundamenti explanatio.*

geons de leur aptitude plus ou moins grande pour nous la faire atteindre, alors nous ne pouvons rester indifférents à leur égard; il faut les choisir ou les laisser, suivant qu'elles nous sont des moyens plus ou moins bons, et si nous choisissons, nous arrêtons notre choix sur celles qui sont des moyens meilleurs, et même les meilleurs pour notre fin.

Si l'on doit travailler sérieusement à se fixer dans cette résolution, il n'est pas nécessaire cependant de voir avec une parfaite évidence quels sont absolument les meilleurs moyens; il suffit de savoir que ceux dont nous avons fait choix, nous conduisent plus parfaitement au but, et d'avoir la volonté générale de les employer. Plus tard, ils se révéleront eux-mêmes bien clairement dans les méditations du Règne, de Deux Etendards, des Trois Classes et surtout des Trois Degrés d'humilité.

Cette dernière partie du Fondement forme comme la base sur laquelle repose le reste des Exercices ; les méditations les plus importantes qui suivent, ne sont qu'un développement de la vérité renfermée comme en germe dans ce dernier point [1].

Qui ne comprend maintenant, conclurons-nous avec le P. Roothaan, l'étendue et la perfection de la pratique de l'indifférence ? Comme il arrive ordinairement que les objets qui nous plaisent naturellement nous conduisent moins sûrement à notre fin, et que ceux qui nous déplaisent nous y conduisent plus sûrement, avec quelle abondance de lumière ce seul principe ne nous montre-t-il pas la nécessité de l'abnégation et de la mortification, qui habituent notre volonté, même malgré elle, à s'abstenir par amour pour la vertu de ce qu'elle désire et à embrasser ce qui lui répugne. Ce serait bien en vain que, sans l'abnégation et la mortification, l'on s'efforcerait de parvenir à l'indifférence, puisque c'est surtout par la mortification que l'on peut se faire indifférent [2].

N. B. — Rien n'empêche de considérer dans cette méditation les bienfaits sans nombre reçus de Dieu par la création, et chaque jour encore par la conservation ;

1. *Le Livre des Exercices*, p. 52, 56, *passim*.
2. *Fundamenti explanatio*.

mais ces considérations ne doivent pas se diriger précisément vers la reconnaissance. Il faut toujours avoir principalement en vue le but de l'exercice présent, qui est de bien comprendre cette vérité : « Que tout ce que nous avons reçu de Dieu nous a été donné comme moyen de parvenir à notre fin. » C'est pourquoi, on peut, dès cette première méditation, examiner sa conduite relativement à la fin et aux moyens ; ce sera un premier pas vers la connaissance des actions, où l'on pénétrera plus avant dans la méditation des péchés. (*Direct.* XII, 5.)

DOCUMENTS

ANNOTATIONS

Propres à faciliter l'intelligence des Exercices spirituels qui suivent : utiles à celui qui doit les donner, et à celui qui doit les recevoir.

Première annotation. Par ce mot, *Exercices spirituels*, on entend toute manière d'examiner sa conscience, de méditer, de contempler, de prier vocalement et mentalement, et les autres opérations spirituelles dont nous parlerons dans la suite. En effet, comme se promener, marcher, courir, sont des exercices corporels ; de même les différents modes de préparer et de disposer l'âme à se défaire de toutes ses affections déréglées, et, après s'en être défait, à chercher et à trouver la volonté de Dieu dans le règlement de sa vie, en vue de son salut, s'appellent *Exercices spirituels.*

Deuxième annotation. Que celui qui explique à un autre le mode à tenir et l'ordre à suivre dans la méditation ou dans la contemplation, lui raconte fidèlement l'histoire qui doit faire le sujet de cette contemplation ou de cette méditation, se contentant d'en parcourir les points avec une exposition sommaire. Parce que, si la personne qui fait la contemplation, s'attachant au fond de la vérité historique, parvient, en raisonnant et en réfléchissant par elle-même, à découvrir quelque chose qui lui fasse un peu plus connaître ou goûter son sujet, soit par le raisonne-

ment propre, soit par la lumière divine qui éclaire son entendement, elle y trouvera plus de goût et plus de fruit spirituel, que si celui qui donne les Exercices lui eût développé fort au long tout ce que renfermait le sujet de sa méditation. Car ce n'est pas l'abondance de la science qui rassasie l'âme et la satisfait ; c'est le sentiment et le goût intérieur des vérités qu'elle médite.

Troisième annotation. Comme dans tous les Exercices spirituels suivants nous faisons usage des actes de l'entendement en employant le raisonnement, et de ceux de la volonté en excitant en nous des affections, il est à remarquer que, dans les actes de la volonté, lorsque nous parlons vocalement ou mentalement à Dieu, notre Seigneur, ou à ses Saints, il faut de notre part un plus grand respect que quand nous faisons usage de l'entendement par la réflexion.

Quatrième annotation. Les exercices suivants se divisent en quatre parties : la première est la considération et la contemplation des péchés ; la seconde, la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ jusqu'au dimanche des Rameaux inclusivement ; la troisième, la passion du Sauveur ; la quatrième, sa résurrection et son ascension, avec les trois manières de prier. Supposé que l'on y emploie quatre semaines, pour correspondre à cette division, il ne faut pas croire que chaque semaine doive nécessairement se composer de sept ou huit jours. Car il arrive que, dans la première semaine, les uns sont plus lents que les autres à trouver ce qu'ils cherchent, c'est-à-dire la contrition, la douleur, des larmes pour leurs péchés ; que d'autres sont plus actifs et plus diligents ; que d'autres sont plus agités et plus éprouvés par les mouvements des divers esprits : d'où il résulte qu'il faut quelquefois abréger, et d'autres fois prolonger cette semaine ; j'en dis autant des suivantes, cher-

chant toujours à retirer le fruit propre de chacune d'elles. Mais ordinairement on terminera les Exercices en trente jours environ.

Cinquième annotation. Celui qui reçoit les Exercices gagnera beaucoup à y entrer avec un grand courage et une grande libéralité envers son Créateur et Seigneur, lui offrant toute sa volonté et toute sa liberté, afin que sa Majesté dispose de sa personne et de tout ce qu'il a, selon sa très sainte volonté.

Sixième annotation. Quand celui qui donne les Exercices s'aperçoit qu'il ne survient dans l'âme de celui qui les reçoit aucun mouvement spirituel, soit de consolation, soit de désolation ; qu'il ne ressent aucune touche des divers esprits ; il doit l'interroger avec soin sur les exercices, lui demandant s'il les fait aux temps marqués, et comment il s'en acquitte. Il s'assurera de la même manière s'il observe exactement les additions, entrant dans les détails sur chacun de ces points. Il est parlé plus loin de la consolation et de la désolation, et aussi des additions.

Septième annotation. Si celui qui donne les Exercices voit que celui qui les reçoit est désolé et tenté, qu'il ne se montre à son égard ni dur ni âpre, mais doux et suave ; lui donnant du courage et des forces pour la suite, découvrant les ruses de l'ennemi de la nature humaine, et l'aidant à se préparer et à se disposer à la consolation future.

Huitième annotation. Si celui qui donne les Exercices reconnaît dans celui qui les reçoit le besoin d'être instruit sur les désolations et les ruses de l'ennemi, ainsi que sur les consolations, il pourra lui expliquer, autant qu'il le jugera nécessaire, les règles de la première et de la seconde semaine, qui ont pour but de faire connaître les divers esprits.

Neuvième annotation. Si celui qui *s'exerce* n'est point versé dans les choses spirituelles, et est tenté pendant les exercices de la première semaine d'une manière grossière et évidente, rencontrant, par exemple, dans la crainte du travail, dans la fausse honte et l'honneur selon le monde, etc., des obstacles qui l'empêchent d'aller en avant dans le service de Dieu, notre Seigneur; que celui qui donne les Exercices ne lui explique pas les règles du discernement des esprits de la seconde semaine; car, autant celles de la première semaine lui seront utiles, autant celles de la seconde lui seront nuisibles, parce que la matière qu'elles traitent est trop subtile et trop relevée pour qu'il la puisse comprendre.

Dixième annotation. Quand celui qui donne les Exercices remarque que celui qui les reçoit est combattu et tenté sous l'apparence du bien, c'est alors le moment de lui expliquer les règles de la seconde semaine, dont nous avons déjà parlé; parce que, ordinairement, l'ennemi de la nature humaine tente plus sous apparence de bien quand on s'exerce dans la vie illuminative, qui correspond aux Exercices de la seconde semaine, que lorsqu'on est encore dans la vie purgative, qui correspond aux Exercices de la première semaine.

Onzième annotation. Il est avantageux à celui qui fait les Exercices de ne rien savoir dans la première semaine de ce qu'il doit faire dans la seconde, et de travailler dans l'une à obtenir la fin qu'il se propose, comme s'il ne devait rien trouver de bon dans l'autre.

Douzième annotation. Comme celui qui reçoit les Exercices doit employer une heure à chacun des cinq exercices ou contemplations qui se font chaque jour, celui qui les donne aura grand soin de l'avertir de faire toujours en sorte que son esprit trouve le repos

dans la pensée qu'il a consacré une heure entière à chaque exercice, et plutôt plus que moins ; car l'ennemi a coutume de mettre en usage toute son industrie pour nous faire abréger le temps que nous devons donner à la contemplation, à la méditation ou à l'oraison.

Treizième annotation. Il faut encore remarquer que si, dans le temps de la consolation, c'est chose facile et légère de donner à la contemplation une heure pleine, dans le temps de la désolation, au contraire, il est très difficile de l'achever. Pour cette raison, celui qui s'exerce doit toujours, afin d'agir contre la désolation et de vaincre les tentations, persévérer un peu au delà de l'heure accomplie. Ainsi s'accoutumera-t-il, non seulement à résister à l'ennemi, mais encore à le terrasser.

Quatorzième annotation. Si celui qui donne les Exercices voit que celui qui les reçoit est dans la consolation et dans une grande ferveur, il doit l'avertir de ne faire aucune promesse, aucun vœu indiscret et précipité ; et plus il reconnaîtra qu'il est d'un caractère léger, plus il doit réitérer cet avertissement. Car, bien que l'on puisse avec raison porter quelqu'un à entrer dans un Ordre religieux où il a intention de faire les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et bien qu'une bonne action faite en vertu d'un vœu soit plus méritoire que celle que l'on fait sans vœu, on doit cependant considérer avec attention la condition et les qualités personnelles du sujet, ainsi que la facilité ou la difficulté qu'il pourra trouver à accomplir ce qu'il voudrait promettre.

Quinzième annotation. Celui qui donne les Exercices ne doit point porter celui qui les reçoit à embrasser, ou à promettre d'embrasser la pauvreté volontaire plutôt que l'état contraire, ni à choisir un

état de vie plutôt qu'un autre. Car, quoique nous puissions licitement et méritoirement, hors du temps des Exercices, porter toutes les personnes qui paraissent avoir les dispositions nécessaires à choisir la continence, la virginité, l'état religieux et toute autre pratique de perfection évangélique ; néanmoins, dans le temps même des Exercices, tandis que l'âme cherche la volonté divine, il est plus convenable et beaucoup mieux que le Créateur et Seigneur se communique lui-même à cette âme qui est toute à lui, l'attirant à son amour et à sa louange, et la disposant à suivre la voie dans laquelle elle pourra mieux le servir dans la suite : de sorte que celui qui donne les Exercices ne doit ni pencher, ni incliner d'un côté ou de l'autre ; mais, se tenant en équilibre comme la balance, laisser agir immédiatement le Créateur avec la créature, et la créature avec son Créateur et Seigneur.

Seizième annotation. A cette fin, c'est-à-dire pour que le Créateur et Seigneur opère plus efficacement en sa créature, il est important, si cette âme, peut-être, se sent affectionnée et portée à un objet d'une manière désordonnée, qu'elle emploie toutes ses forces pour tâcher de parvenir à ce qui est l'opposé de son affection désordonnée. Que si, par exemple, elle se sent portée à chercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non pour l'honneur et la gloire de Dieu, notre Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes, mais pour ses propres avantages et pour ses intérêts temporels, elle doit se porter à ce qui est contraire, et le demander à Dieu, notre Seigneur. Qu'elle fasse de vives instances dans ses prières et dans ses autres exercices spirituels, protestant qu'elle ne veut ni cet emploi ou ce bénéfice, ni aucune autre chose, à moins que Dieu, réglant ses désirs, ne change sa première affection: en sorte que la raison de désirer ou de posséder une chose ou une autre soit unique-

ment le service, l'honneur et la gloire de sa divine Majesté.

Dix-septième annotation. Il est très utile que celui qui donne les Exercices, sans chercher à connaître les pensées et les péchés de celui qui les reçoit, soit fidèlement instruit des pensées et des mouvements divers que les différents esprits excitent en lui ; afin que, selon son avancement plus ou moins grand, il puisse lui donner quelques exercices spirituels convenables et conformes à la nécessité de son âme agitée.

Dix-huitième annotation. Il faut adapter les Exercices spirituels à la disposition des personnes qui veulent les faire, c'est-à-dire à leur âge, à leur science, à leur talent, et ne pas donner à celui qui est ignorant ou d'une complexion faible, des choses qu'il ne puisse pas supporter aisément, et dont il est incapable de profiter. On doit également consulter l'intention du retraitant, et, selon le désir qu'il aura de s'avancer dans le service de Dieu, lui donner ce qui est le plus convenable pour l'aider à obtenir le but qu'il se propose. Par conséquent, s'il ne veut que s'instruire de ses devoirs et parvenir à un certain degré de repos intérieur, on peut lui donner l'examen particulier, et ensuite l'examen général. Il consacrera en même temps une demi-heure le matin à la première manière de prier, sur les commandements et sur les péchés capitaux, etc. On lui recommandera aussi de se confesser tous les huit jours, et, s'il le peut, de recevoir le sacrement de l'Eucharistie tous les quinze jours, et mieux encore tous les huit jours, s'il en a la dévotion. Cette méthode convient surtout aux personnes simples et sans études. On leur expliquera tous les commandements de Dieu et de l'Eglise, les péchés capitaux, ce qui regarde les cinq sens corporels et les œuvres de miséricorde. De même, si celui qui donne les Exercices reconnaît que celui qui les

reçoit a peu de fond ou de capacité naturelle, et qu'on ne peut pas espérer de lui beaucoup de fruit, il est plus convenable de lui donner quelques-uns de ces exercices faciles, jusqu'à ce qu'il fasse la confession de ses péchés. On lui donnera ensuite quelque méthode d'examen de conscience et quelques règles à suivre pour se confesser plus souvent qu'il n'avait coutume de le faire, afin de conserver les fruits qu'il aura recueillis; mais on laissera de côté les matières de l'élection et tous les exercices qui sont hors de la première semaine, surtout quand on peut obtenir un plus grand fruit auprès d'autres personnes, et que le temps manque pour toutes.

Dix-neuvième annotation. S'il s'agit d'un homme retenu par un emploi public ou par des affaires auxquelles il ne peut se soustraire; d'un homme qui ait de l'instruction, de l'intelligence, et qui puisse prendre une heure et demie chaque jour pour faire les Exercices, on lui expliquera d'abord pourquoi l'homme est créé; on pourra de même lui assigner une demi-heure pour s'occuper de l'examen particulier, puis de l'examen général, de la manière de se confesser et de recevoir le sacrement de l'Eucharistie. Il fera, durant trois jours, tous les matins, pendant l'espace d'une heure, la méditation du premier, du second et du troisième péché; et trois autres jours, à la même heure, la méditation sur les péchés personnels; et trois autres jours encore, à la même heure, la méditation des peines dues aux péchés. On lui donnera pour chacune de ces méditations les dix additions de la première semaine, et l'on conservera, pour la contemplation des mystères de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la méthode qui est expliquée plus bas et au long dans le livre même des Exercices.

Vingtième annotation. Mais si quelqu'un est plus libre d'affaires, et désire retirer des Exercices spiri-

tuels tout le fruit qu'il peut en recueillir, qu'on les lui donne tout entiers, gardant exactement l'ordre dans lequel ils sont ici développés. Et ordinairement il en retirera d'autant plus de profit, qu'il sera plus séparé de ses amis, de ses proches et de toute sollicitude terrestre, quittant, par exemple, son habitation ordinaire et choisissant une autre maison ou une autre chambre pour y habiter le plus à l'écart qu'il pourra, de manière qu'il soit en son pouvoir d'aller tous les jours à la messe et à vêpres sans crainte d'être dérangé par personne. Cette solitude lui procurera trois avantages spirituels, entre beaucoup d'autres. Premièrement, la séparation de ses amis, de ses proches, ainsi que de beaucoup d'affaires moins réglées, afin de mieux servir et louer Dieu, notre Seigneur, est d'un grand mérite devant la Majesté divine. Secondement, se trouvant ainsi seul avec lui-même, n'ayant plus l'esprit partagé entre plusieurs objets, mais réunissant toute sa sollicitude en un seul, qui est de servir son Créateur et d'être utile à son âme, il fait usage de ses puissances naturelles plus librement pour chercher avec diligence ce qu'il désire avec tant d'ardeur. Troisièmement, plus notre âme se trouve seule et séparée des créatures, plus elle se rend apte à s'approcher de son Créateur et Seigneur et à s'unir à lui ; et plus elle s'approche effectivement de lui, plus elle se dispose à recevoir les grâces et les dons de sa divine et souveraine bonté.

EXERCICES SPIRITUELS

POUR SE VAINCRE SOI-MÊME ET RÉGLER SA VIE SANS SE DÉTERMINER PAR AUCUNE AFFECTION DÉSORDONNÉE.

SUPPOSITION PRÉALABLE

Afin que celui qui donne les Exercices et celui qui les reçoit se prêtent un mutuel secours, et retirent un plus grand profit spirituel, il faut présupposer que tout homme vraiment chrétien doit être plus disposé à justifier une proposition obscure du prochain qu'à la condamner. S'il ne peut la justifier, qu'il sache de lui comment il la comprend ; et s'il la comprend mal, qu'il le corrige avec amour ; et si cela ne suffit pas, qu'il cherche tous les moyens convenables pour le mettre dans la voie de la vérité et du salut.

EXPLICATIONS

TITRE DES EXERCICES

I. En tête du livre écrit à Manrèse, nous lisons : *Exercices spirituels* [1]. (*Direct.* II, 4, 5.) Pourquoi ce titre ? Le nom de *retraite* ne valait-il pas bien celui d'Exercices ? Entre ces deux termes il y a une différence : là, c'est l'idée du repos qui domine ; ici, c'est l'idée du travail. Sans doute, à Manrèse, on se repose aussi, mais en travaillant : *In labore requies.*

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. I, c. I, p. 201. — *Epit. Inst.*, p. V, c. III, s. II. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. VI, VIII, § I.

En effet, si d'une part, observe le P. de Ponlevoy, il faut tout attendre et espérer de Dieu, de l'autre il faut à la fois exiger et tirer tout de soi-même. Ces deux éléments s'unissent mystérieusement partout, dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce, le divin concours et l'acte humain, *gratia Dei mecum.* (*I Cor.* xv, 10.) Dieu qui ne veut pas faire tout sans nous, et l'homme qui ne peut rien faire sans Dieu : *Sine me nihil potestis facere.* (*Joan.* xv, 5.)

Seulement saint Ignace met plutôt en saillie la part qui nous incombe : parce que si nous faisons réellement ce que nous pouvons, sans aucun doute Dieu fera le reste, sa grâce ne manquant jamais à qui ne se manque pas à soi-même... Ainsi la doctrine des Exercices sera l'harmonieux accord de la raison avec la foi, de la grâce avec la liberté, de la prière avec l'action [1].

Même lorsque les retraitants sont en grand nombre, même lorsqu'on donne les Exercices en public à tous les fidèles, il faut les avertir qu'ils doivent s'exercer eux-mêmes ; de peur qu'ils ne se contentent d'écouter au lieu d'agir, et qu'ils ne préfèrent à l'action une manière d'être toute passive, comme font la plupart de ceux qui entendent les sermons.

Cette expression *Exercices spirituels* n'est pas nouvelle et inventée par saint Ignace ; elle avait depuis longtemps été employée par les Pères et les Docteurs de l'Eglise. Suarez, dans son beau traité *de Religione Societatis Jesu*, cite l'autorité de saint Bernard et de saint Bonaventure, de Louis de Blois et de Laurent Justinien. (*Lib.* IX, c. v.)

Ce n'est pas sans motif que le titre d'Exercices spirituels a été adopté par saint Ignace; écoutons-le nous expliquer lui-même le sens de cette expression métaphorique. « Par ce mot *Exercices spirituels*, dit-il dans la première annotation, on entend toute manière d'examiner sa conscience, de méditer, de contempler, de prier vocalement et mentalement, et les autres opérations spirituelles dont nous parlerons dans la suite : » la considération, la répétition, le résumé, l'application des sens, etc. [2].

1. *Commentaire*, p. 9.
2. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. III, p. 61.

Voilà bien une définition du mot *Exercices spirituels* pris dans son acception générale. Mais, si l'on veut définir les *Exercices spirituels de saint Ignace* en particulier, ce ne sera plus toute manière de prier ; ce sera une manière déterminée, en un mot, « l'ensemble des méthodes » proposées et prescrites par saint Ignace. Les Exercices, dit le P. Meschler, forment, en effet, un système, un ensemble intimement uni, logiquement enchaîné de vérités salutaires, d'enseignements et de moyens pratiques, contenant tout ce qui éclaire l'âme, la purifie, la fortifie, la forme et la rend capable de monter jusqu'au degré de perfection chrétienne auquel Dieu la destine[1].

Aussi le P. Pinamonti compare-t-il les Exercices à une machine. Pour construire une machine, il ne suffit pas d'accumuler une multitude de rouages et d'engins ; il est nécessaire d'assembler toutes les pièces de telle façon que les roues s'engrènent les unes dans les autres et se prêtent un mutuel secours, si bien que leur mouvement soit le résultat de l'assemblage même des diverses parties. Tel est le mécanisme des Exercices.

Dans le livre des Exercices, remarque le P. Roothaan, saint Ignace nous enseigne les méthodes de prier les plus aciles et en même temps les plus efficaces. Qu'y a-t-il, en effet, de plus aisé que d'appliquer, dans un ordre déterminé, les facultés de notre esprit, la mémoire, l'intelligence et la volonté, à des vérités que nous connaissons déjà par la foi ? Quoi encore de plus facile que de méditer sur les mystères de la vie et de la passion de Jésus-Christ, en contemplant séparément les personnes, leurs paroles et leurs actions ? Quoi de plus propre à nous faire acquérir la connaissance de nous-mêmes, à nous corriger de nos vices, que les deux examens proposés par saint Ignace avec une si grande simplicité d'expression, que tout homme de bonne volonté peut aisément les mettre en pratique[2] ?

II. Mais quel est le *but* des Exercices de saint Ignace ? Comme l'indique le second titre : « Pour se vaincre soi-même et régler sa vie sans se déterminer par aucune

1. *Le Livre des Exercices*, p. 12.
2. *Lettre sur l'étude et l'usage des Exercices spirituels.*

affection désordonnée, » ils dirigent l'homme: 1° dans les combats qu'il se livre à lui-même, pour triompher de ses passions ; 2° dans le choix qu'il doit faire d'un état, ou d'un simple règlement de vie, en fermant son cœur à toute affection désordonnée, pour n'écouter que la voix de la raison et de la foi.

Ainsi le but prochain des Exercices est la victoire sur soi-même, qui consiste à réprimer les affections désordonnées. Mais pourquoi la victoire sur soi-même doit-elle être le but prochain des Exercices ? Parce qu'elle est le moyen le plus sûr et le plus prompt de nous faire atteindre notre but éloigné, l'union avec Dieu. « Vous ne profitez, vous ne progressez, dit l'auteur de *l'Imitation*, qu'autant que vous vous faites violence à vous-même [1]. » (*Lib.* I, c. XXV, v. 11.)

La fin de la méditation et autres exercices spirituels n'est donc pas seulement, d'après saint Ignace, de prier Dieu, mais encore de purifier l'âme de ses vices, de l'orner de vertus, de réformer et de perfectionner toute sa conduite, de se confirmer dans la détermination de servir Dieu, de se prémunir contre les difficultés et contre les tentations, de régler, en un mot, ses actions, afin d'agir d'une manière plus parfaite.

Tel est le fruit promis à quiconque fait les Exercices avec bonne volonté, lors même que Dieu permettrait que le retraitant demeurât, depuis le commencement jusqu'à la fin, dans de profondes ténèbres. « Je la conduirai dans la solitude, dit le Seigneur lui-même par son prophète, et là, je parlerai à son cœur : » *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* (*Osee*, II, 14.) L'engagement est formel, et Dieu ne peut manquer à sa promesse.

Cette remarque ne s'applique pas seulement au temps des Exercices, mais à la vie spirituelle tout entière : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Pour en recueillir les fruits, il faut se mettre dans les dispositions qu'elle suppose, c'est-à-dire ne chercher et ne voir en toutes choses que le bon plaisir de Dieu. C'est un fait d'expérience : l'âme fervente se sent vivement inspirée de produire des actes de vertu, ce que n'éprouve pas l'âme

1. Cf. Rodriguez, I^re^ p., V^e^ tr., ch. XXVI.

tiède. La raison de cette différence se trouve dans la disposition même de ces âmes : la première, étant toute à Dieu, reçoit continuellement les influences de la grâce ; la seconde, n'étant pas toute à Dieu, se prive par ses réserves des surnaturelles influences.

III. Il importe de comprendre de plus en plus pourquoi le but des Exercices est, quant à la pratique, de porter celui qui s'y applique à la destruction de l'amour-propre, à la *victoire sur soi-même*, comme à leur *fin prochaine* et immédiate [1]. C'est que, si le retraitant obtient cette fin prochaine des Exercices, qui est la victoire sur ses passions, il obtiendra comme nécessairement leur *fin dernière*, qui est la gloire de Dieu, son propre salut et sa perfection, et d'une manière d'autant plus pleine et plus parfaite, qu'il se sera d'abord livré à l'acquisition de la fin prochaine avec une volonté plus entière et plus courageuse [2]. « Surmontez-vous vous-même, » répétait sans cesse saint François Xavier ; et quand on paraissait étonné de cette insistance, il répondait : « Tel est le conseil que m'a légué mon Père Ignace ; si vous le suivez, il suffit [3]. »

En effet, toute la doctrine du livre des Exercices se réduit à la pratique d'une véritable et parfaite abnégation. Notre bienheureux Père ne nous y donne pas des méthodes ou des règles pour arriver à une oraison sublime, à une union extraordinaire avec Dieu, mais il nous apprend à nous y disposer, et c'est dans l'abnégation qu'il fait consister toute cette disposition [4].

Admirons la sagesse et la discrétion de saint Ignace. La première rédaction du titre des Exercices avait été la suivante : « Et régler sa vie sans aucune affection qui soit déréglée. » Mais, dans la suite, cette expression ne lui parut pas assez mesurée ; du moins lui sembla-t-il qu'elle pourrait être comprise ou expliquée peu discrètement. Qu'il est difficile, en effet, de rencontrer un homme d'un naturel assez heureux ou d'une vertu assez

1. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, I^re^ p., ch. XXIV : Qu'il faut se purger des mauvaises inclinations.
2. Roothaan, II^e^ sem., not. 91.
3. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, liv. V, ch. V.
4. Roothaan, *Lettre sur l'étude et l'usage des Exercices spirituels.*

rare pour être exempt de toute affection déréglée! Il se corrigea donc lui-même et mit en marge : « Sans se déterminer par aucune affection déreglée. » Nouveau sens qui restreint l'absence d'affection désordonnée *au moment et à l'acte même de détermination*, et qui défend seulement, lorsqu'il s'agit de régler sa vie ou de prendre une résolution quelconque, de se déterminer par une affection désordonnée. Or, exiger ce qui, dans la pratique, est absolument nécessaire, c'est ce que personne ne peut taxer d'indiscrétion[1].

Que faut-il entendre par *affection désordonnée* ou *déréglée*, au sens de saint Ignace ? On peut avoir une affection déréglée non seulement pour un objet *mauvais* ou *moins bon*, mais encore pour un objet *bon* et même *excellent*. Par exemple, si nous le désirons pour une fin naturelle et non surnaturelle ; si cet objet, bon en lui-même, n'est pas utile pour la fin surnaturelle qu'on se propose ; si quelques défauts, comme l'irréflexion, la précipitation ou l'anxiété, se mêlent à nos désirs. Toute affection déréglée peut être un obstacle au salut, sinon directement, du moins par voie de conséquence ; donc nécessité de ne se déterminer par aucune affection déréglée [2].

« Quant aux mouvements déréglés et volontaires de l'appétit sensitif, dit saint Jean de la Croix dans la *Montée du Carmel*, l'âme doit s'en purifier et s'en dégager complètement, non seulement des plus graves qui portent au péché mortel, mais aussi des moindres qui conduisent au péché véniel, et même des plus légers qui la font tomber dans mille imperfections. — En vain sans cela prétendrait-elle arriver à une entière union avec Dieu. En effet, cette union consiste dans la perte totale de la volonté humaine en la volonté divine, de manière que celle-ci soit toujours et partout son unique mobile... Or, pour s'unir par la volonté et par l'amour à son souverain Bien, l'âme doit renoncer à tout appétit déréglé volontaire, si minime qu'il soit, c'est-à-dire que sciemment et avec pleine connaissance, elle ne doit consentir à aucune imperfection. Il lui faut même arriver à se posséder assez pour réprimer les premiers mouvements, dès qu'ils se présentent. »

1. Roothaan, not. I.

2. Ferrus., *Comment.* p. I, s. III, c. III-VIII, p. 68. — Lallemant, *Doct. spirit.*, IIIe principe.

Dans la seizième annotation, saint Ignace trace la ligne de conduite que doit suivre une âme qui ne veut pas se déterminer par une affection désordonnée. « Il est important, dit-il, que cette âme qui se sent affectionnée à un objet d'une manière déréglée, emploie toutes ses forces pour tâcher de parvenir à ce qui est l'opposé de son affection désordonnée. Si, par exemple, elle se sent portée à chercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non pour l'honneur et la gloire de Dieu, notre Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes, mais pour ses propres avantages et pour ses intérêts temporels, elle doit se porter à ce qui est contraire, et le demander à Dieu, notre Seigneur. Qu'elle fasse de vives instances dans ses prières et dans ses autres exercices spirituels, protestant qu'elle ne veut ni cet emploi ou ce bénéfice, ni aucune autre chose, à moins que Dieu, réglant ses désirs, ne change sa première affection : en sorte que la raison de désirer ou de posséder une chose ou une autre soit uniquement le service, l'honneur et la gloire de sa divine Majesté. »

C'est ainsi que l'âme, après s'être défaite de ses affections déréglées, sera préparée et disposée à chercher la volonté divine, à la trouver, à l'embrasser et à la suivre.

IV. Saint Ignace aime à supposer le chrétien qui se présente à l'entrée de la carrière, valide, intelligent, animé d'une volonté courageuse, maître de son temps et de son avenir, du reste, pécheur encore ; mais de ce pécheur misérable il se propose de faire et pour toujours un grand saint.

Cette entreprise, la plus belle que puisse se proposer le zèle apostolique, n'est pas sans difficultés. Comment unir, dans le travail du salut des âmes, le concours humain à l'action divine ? Emouvant problème, dont Notre-Seigneur, par l'intermédiaire de sa très sainte Mère, a révélé la solution à l'auteur des Exercices [1]. Aussi, parmi la multitude des leçons de la théologie mystique, le voit-on choisir, avec une sobriété rare et une sagesse profonde, celles qui conviennent le mieux à son but : porter à la plus haute perfection les âmes qui en sont capables, et être cependant utile aux esprits les plus bornés et aux volontés les plus imparfaites.

1. Voir *Avertissement*, p. 7.

« Que dire, s'écrie le P. Roothaan, de ces maximes toutes de feu dont est rempli le livre de saint Ignace, et que l'on chercherait vainement dans la plupart des livres qui traitent des Exercices spirituels? Comment assez louer cette sagesse, cette prudence toute céleste, qui, ne séparant jamais nos bons désirs du sentiment de notre faiblesse, nous rappelle sans cesse la nécessité de la grâce divine, soit pour connaître, soit pour vouloir le bien, qui nous apprend à la demander toujours et de quelle manière nous devons la demander[1] ? »

ANNOTATIONS

I. Les *Annotations* sont comme la préface des Exercices [2]. Quel que soit le nom modeste dont se sert saint Ignace, elles sont toutes pénétrées de l'esprit de l'Evangile, des traditions de l'expérience et des enseignements de la plus haute philosophie; elles renferment les secrets les plus importants de la vie spirituelle [3].

1. Il semble, au premier coup d'œil, qu'il y ait un pêle-mêle dans ces Annotations, qui paraissent jetées suivant le souffle de l'inspiration; mais il est aisé d'y démêler un dessein suivi, un ordre parfaitement rationnel. Saint Ignace, en les composant, avait en vue le double but exprimé dans le titre : 1° donner une notion préliminaire des Exercices, expliquer brièvement le sens qu'il attachait à ces mots, Exercices spirituels, et en désigner la fin, les moyens, etc.; 2° tracer quelques avis généraux, pour la direction de ceux qui peuvent donner ou recevoir les Exercices, afin d'en rendre le succès plus certain et les fruits plus abondants [4].

1. *Lettre sur l'étude des Exercices spirituels.*

2. Ferrus., *Comment.* p. I, s. I, c. I, p. 35. — Le Gaudier, *de Perfect. vit. spirit.*, t. III, p. I, c. XXIV, XXV, p. 227. — De Palma, *Via spirit.*, lib. IV, c. XXXI.

3. De Moncada, *Arte de la santidad*, c. VII.

4. Le P. Denis (t. I, p. 95) divise en cinq parties les vingt annotations : 1° *Prævia introductio* (annot. 1) ; 2° *Monita quædam generalia* (annot. 2-5) ; 3° *Monita circa tradentis Exercitia modum agendi cum accipiente* (annot. 6-11) ; 4° *Monita circa modum Exercitia faciendi et dirigendi* (annot. 12-17) ; 5° *Monita circa personarum exercentium classes* (annot. 18-20). — Pour la division des vingt annotations, voir aussi De Palma, *Via spirit.*, lib. IV. c. XXXI.

La première annotation contient la définition des Exercices, d'après leur nature et d'après leur but.

La deuxième renferme d'abord un avis au directeur des Exercices, ensuite un conseil qui intéresse sérieusement celui qui les fait, enfin une règle de haute importance pour le diriger dans l'exercice de la prière.

La troisième s'adresse au retraitant et lui donne deux avis : elle lui rappelle brièvement en quoi consiste tout le travail de la méditation ; elle parle de la conduite extérieure à tenir pendant tout le cours de cet exercice.

La quatrième regarde également le directeur et le retraitant; elle trace le plan et la marche des Exercices.

La cinquième marque au retraitant la disposition de cœur qu'il doit apporter en entrant dans les Exercices, et expose les motifs qui rendent nécessaire cette disposition.

La sixième, utile au directeur et au retraitant, traite de la diligence qu'il faut avoir.

La septième et la huitième indiquent au directeur la conduite à tenir quand le retraitant se trouve dans la désolation.

La neuvième et la dixième conviennent au directeur des Exercices et mentionnent les règles du discernement des esprits qu'il faut appliquer suivant les divers états d'âme du retraitant.

La onzième, spéciale au retraitant, lui conseille le recueillement intérieur. Il doit le garder de telle sorte qu'il évite de s'arrêter à aucune pensée inutile, même relative aux choses spirituelles qui ont le plus d'attrait pour lui.

La douzième et la treizième sont pour le retraitant. Elles l'arment contre le dégoût dans la méditation et contre la facilité à écourter le temps prescrit pour l'oraison.

La quatorzième et la quinzième tracent au directeur des règles de haute prudence pour adapter l'âme à l'action divine. Pour cela, il sera besoin de tempérer l'empressement naturel qui devance la grâce ; de s'abstenir soi-même d'une influence qui gênerait la libre action de Dieu et de l'âme.

La seizième est propre au retraitant. Saint Ignace signale un écueil contre lequel peut se perdre le bien recueilli par les Exercices: c'est une inclination déréglée vers quelque objet.

La dix-septième rappelle au directeur la règle du juste milieu et recommande au retraitant la docilité.

La dix-huitième et la dix-neuvième apprennent au directeur la manière de proportionner la nature et la durée des Exercices à la condition variable des personnes.

La vingtième, à l'usage de ceux qui sont capables de faire intégralement les Exercices d'un mois, insiste sur la solitude et ses avantages.

2. Nous avons dit ce que sont les Annotations ; voici maintenant comment elles se présentent dans leur ordre logique :

Le directeur des Exercices apprend : la nature des Exercices (*Annot.* 1) ; la manière de les donner, c'est-à-dire à quelles personnes et comment.

Le « comment » comprend deux points : ni trop, ni trop peu ; ces deux points sont résumés dans les Annotations 2, 6, 7, 8, 9, 10, 14, 15, 16, 17.

« A quelles personnes ? » La réponse est dans les Annotations 18, 19, 20.

Il faut exiger du retraitant quatre conditions : la séparation et le recueillement extérieur et intérieur (*Annot.* 11, 20) ; c'est la condition *sine qua non.* — L'activité personnelle, l'exactitude à observer les additions et la répartition du temps (*Annot.* 2, 4, 6, 12). — La générosité (*Annot.* 5, 13, 16). — L'ouverture et la docilité (*Annot.* 6, 7, 8, 9, 10, 17) [1].

Celui qui donne les Exercices doit avoir toutes ces Annotations présentes à l'esprit et comme sous la main, pour s'en servir au besoin. (*Direct.* v, 7.) Il n'en est pas ainsi de celui qui les reçoit ; c'est au directeur de voir quelles sont celles dont le retraitant pourra ou devra « s'aider », afin de les lui communiquer selon ses dispositions. (*Direct.* 11, 5.) — Remarquons, en passant, cette expression s'*aider*, qui indique la nécessité de l'action personnelle. Toutefois, le directeur et le retraitant ne font qu'« aider », « Dieu seul donne l'accroissement. » *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit.* (*I Cor.* III,6.) — Le P. de Ponlevoy compare cette préface à un magasin où sont déposés ou rangés d'avance les instruments divers en usage dans le cours des Exercices

1. Meschler, *le Livre des Exercices*, p. 4-44, *passim.*

rien n'y manque, mais il faut au moins savoir où sont les choses [1].

3. D'après le *titre* des Annotations : « propres à faciliter l'intelligence des Exercices spirituels : utiles à celui qui doit les donner et à celui qui doit les recevoir, » on conçoit aisément que le livre des Exercices n'a pas été composé pour qu'on se contentât de le lire, ni même pour que tous indifféremment pussent l'étudier et le méditer. (*Direct.* Procem. 1-12 ; c. v, n. 7.) Les Exercices spirituels sont un livre tout pratique. Qui ne sait, en effet, que, dans les Exercices, tout dépend de l'application qu'on s'en fait ? Or cette application doit s'étendre à notre conduite tout entière, à toutes nos actions et aux circonstances de nos actions, à toutes nos pensées et à nos sentiments les plus secrets [2].

Celui qui fait les Exercices doit les recevoir d'un autre, qui ait acquis par l'expérience l'art surnaturel de les donner à son tour. (*Direct.*, v, 1-3.) « Semblable à un enfant nouveau-né, il faut qu'il désire ardemment le lait spirituel et pur qui le fera croître pour le salut. » *Sicut modo geniti infantes, rationabiles sine dolo lac concupiscite, ut in eo crescatis ad salutem.* (*I Petr.* II, 2.)

D'ailleurs, outre les inconvénients qu'il y a toujours à parcourir sans guide la voie spirituelle, la brièveté même du livre de saint Ignace et l'importance des sujets qu'il traite demandent un directeur qui l'explique. C'est une vérité constante qu'il a toujours produit plus de fruits, à mesure qu'on s'est plus rapproché de ses méthodes, qu'on a mieux suivi la pensée et pesé les expressions de l'auteur.

La nécessité d'un guide spirituel au temps des Exercices est inculquée d'une manière pressante par le Directoire (c. II, n. 6, 7, 8). « Le retraitant, dit-il, eût-il en partage la prudence, la science, l'expérience, devra renoncer pour ce temps à ses lumières et s'abandonner à son guide : *Stultus fiat ut sit sapiens.* (*I Cor.* III, 18.) Plus il montrera de fidélité à suivre la direction, plus il attirera sur lui les grâces divines [3]. »

1. *Commentaire*, p. 13.
2. Suarez, *de Religione S. J.* lib. IX, c. v, n. 4. — De Palma, *Via spirit.*, lib. IV, c. XXXI.
3. Cf. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. I, c. III, p. 38. — Gagliardi, *Comment.*, p 38.

II. Nous venons d'indiquer d'une manière générale le sens, l'ordre logique et l'importance des Annotations ; nous insisterons maintenant sur quelques-unes d'entre elles qui méritent une explication particulière.

Et d'abord, en quoi consiste la pratique des Exercices spirituels telle que la comprenait saint Ignace ?

1. La vie naturelle a ses actes propres, et l'homme, en s'y livrant, se rend capable d'atteindre sa fin naturelle. La vie surnaturelle a de même ses opérations propres, méditer, prier vocalement, examiner sa conscience, etc. ; et le nom d'exercice spirituel, nous l'avons vu, convient à tout moyen mis en œuvre par l'activité personnelle pour atteindre notre fin surnaturelle[1]. Pour expliquer ce qu'il entend par Exercices spirituels, saint Ignace, après les avoir définis [2], recourt, dès les premières lignes de son livre (*première annotation*), à une comparaison des exercices corporels auxquels se livrent, par exemple, ceux qui se promènent, qui voyagent, qui courent [3]. La promenade répond à la considération ; la marche, à la méditation ; la course, à la contemplation. *Hæc est via, ambulate in ea* (*Is.* xxx, 21) ; *Dominus respicit... iter quo pergitis* (*Judic.* xviii, 6) ; *sic currite, ut comprehendatis.* (I *Cor.* ix, 24.)

Le fruit général des Exercices doit être de se pénétrer des vérités sublimes que renferme le livre de saint Ignace, de les graver bien avant dans notre âme, d'en faire la règle de toutes nos actions durant toute notre vie, (*Direct.* Procœmium, 8.) Mais comme il s'agit de nous conduire à notre fin surnaturelle, saint Ignace, qui se propose beaucoup moins la spéculation que la pratique, précise davantage le but des Exercices déjà indiqué dans le titre du livre : le but prochain des Exercices est de faire disparaître tout dérèglement dans nos passions ; le but intermédiaire est de chercher à connaître la volonté de Dieu, afin de pouvoir régler notre vie en conséquence ; le but final est d'opérer par ce moyen notre salut [4]. Notre félicité

1. Trinkel. *Meth. spirit.*, prolegom., c. I, n. I. — De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c, v, vi, xi.

2. Voir plus haut, p. 52, 62.

3. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. II, c. I, p. 39.

4. Meschler, p. 6. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. III, c. I, p. 62. — Voir plus haut, p. 64.

éternelle sera d'autant plus grande que nous aurons plus parfaitement atteint notre fin prochaine en réformant notre vie ou choisissant un état selon la volonté de Dieu

Comment les Exercices atteignent-ils ce triple but? Les Exercices ne donnent pas la perfection, mais y disposent; ils ne font qu'ouvrir la voie en y préparant, *præparare et disponere*, comme dit saint Ignace, mais ils y disposent, comme le prouve l'expérience, avec une merveilleuse efficacité.

Il existe un grand nombre d'ouvrages qui portent le titre d'Exercices spirituels, et qui traitent, dans le plus petit détail, des matières contenues dans le livre de saint Ignace. La plupart de ces ouvrages peuvent avoir leur utilité, si on s'en sert hors le temps consacré à la méditation, et si on y a recours pour la lecture spirituelle; mais lorsque quelqu'un vaque aux *Exercices spirituels*, observe le P. Roothaan, je l'engage fortement à se servir du livre même de saint Ignace, préférablement à tout autre. Celui qui, content de lire ce que d'autres ont exposé en détail, s'imaginerait faire ainsi les Exercices, je l'assimilerais, ajoute-t-il, à un homme qui, tranquillement assis, regarderait les autres se promener, voyager, courir, et qui prétendrait par là se livrer à ces exercices corporels[1].

2. Dans la *seconde* des vingt annotations, saint Ignace recommande au directeur des Exercices d'expliquer au retraitant « le mode à tenir et l'ordre à suivre dans la méditation. » D'abord le *mode* ou la manière, c'est-à-dire comment il faut méditer ou contempler, comment il faut exercer les trois facultés de l'âme, comment il faut faire l'application pratique du sujet que l'on médite. Ensuite l'*ordre*, c'est-à-dire comment on doit diviser en plusieurs points le sujet de la méditation, comment on doit ou on peut appliquer successivement les facultés de l'âme aux différents points du sujet de la méditation et aux différentes parties de ces points[2].

De plus, saint Ignace recommande au directeur des Exercices de se contenter d'exposer sommairement au

1. *Lettre sur l'étude et l'usage des Exercices spirituels.*
2. Roothaan, not. 7. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VI, c. III, p. 120.

retraitant les points de la méditation ou de la contemplation, ce qui est tout à fait conforme à la doctrine des Pères [1]. « Je n'ai touché que les points principaux de l'argument, écrit saint Cyprien dans une lettre à Fortuné sur l'*Exhortation aux martyrs*, pour qu'il ne semble pas que j'aie voulu vous envoyer un traité, plutôt que de fournir la matière à ceux qui voudraient s'en occuper exclusivement, ce qui est pour chacun en particulier d'un usage beaucoup plus utile. Si je donnais mon habit tout achevé à un autre, il se servirait de mon habit, et peut-être n'allant pas à sa taille, il le jugerait peu convenable. Mais à présent, je n'ai fait que vous envoyer de la laine et de la pourpre prise à cet Agneau qui nous a rachetés et vivifiés ; et vous vous en servirez pour une tunique à votre gré. Alors vous en jouirez avec plus de satisfaction comme d'une chose qui est à vous. Vous distribuerez aussi aux autres une portion de ce que nous vous envoyons, afin qu'eux-mêmes puissent s'en confectionner selon leur bon plaisir. »

Le directeur doit donc se contenter d'exposer brièvement le sujet de la méditation, sans s'étendre en considérations, en applications et en affections, afin que le retraitant soit obligé de méditer et d'agir par lui-même. Mais pourquoi faut-il que le retraitant médite lui-même ? Parce que les vérités que nous trouvons par nous-mêmes nous saisissent davantage : ce sont comme des fruits de notre propre jardin ; elles ont à nos yeux plus de prix et se gravent plus avant dans notre esprit. (*Direct.* VIII, I.) [2].

Remarquons cependant avec le P. Roothaan que cette dernière recommandation s'adresse spécialement à ceux qui donnent les Exercices à une seule personne, ou à une réunion peu nombreuse. Mais si on les donne à un grand nombre de personnes, et surtout en public à tous les fidèles, il est presque toujours nécessaire de frapper vivement l'esprit des auditeurs par l'explication claire et détaillée des vérités qu'on leur propose, d'enflammer leur volonté, et de leur présenter les vérités sous autant de formes diverses que l'exigent les dispositions si variées

1. Cf. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VI, n. 8. — De Palma, *Via spirit.*, lib. IV, c. XV.

2. Ferrusi, *Comment.*, p. I, s. VI. — Gagliardi, *Comment.*, p. 46, 62.

des personnes qui composent ordinairement ces réunions. Ce qui ne dispense pas les auditeurs de réfléchir et de méditer eux-mêmes sur les vérités qu'ils ont entendues [1].

La sentence par laquelle saint Ignace termine la deuxième annotation est très remarquable et d'une souveraine importance dans la vie spirituelle. « Ce n'est pas, dit-il, l'abondance de la science qui rassasie l'âme et la satisfait; c'est le sentiment et le goût intérieur des vérités qu'elle médite : » *Non abundantia scientiæ satiat animam eique satisfacit, sed sentire et gustare res interne* [2]. Il ne suffit pas d'effleurer un sujet, il faut le pénétrer; il ne suffit pas d'avoir reçu une impression, il faut emporter une conviction : l'impression est superficielle et fugitive, la conviction est profonde et durable. Ne nous contentons donc point de passer, pour ainsi dire, par une vérité; restons-y : *Hæc meditare, in his esto.* (I *Tim.* IV, 15.)

Il faut s'attacher à ce qui peut nourrir en nous l'esprit de foi et la piété, et non chercher ce qui serait un développement théorique de l'intelligence, un pur accroissement de connaissance et de savoir. On peut, sans doute, s'aider de l'élévation des pensées, quand elles produisent l'affection solide et pieuse du cœur. Mais, ordinairement, l'abondance des pensées ingénieuses dissipe l'esprit et ne sert qu'à nourrir la curiosité; un seul mot bien compris procure la consolation et le fruit que l'on cherche.

Nous pourrions parcourir tout l'Evangile sans devenir plus chrétiens ; il suffirait d'un seul mystère senti et goûté pour faire de nous des saints. Car, pour revenir à la comparaison de saint Ignace, ce n'est ni la quantité, ni la variété des aliments, mais la parfaite assimilation d'une nourriture saine, qui conserve et développe la vigueur avec la santé [3].

3. On comprend toute la justesse de la *troisième* annotation dont la recommandation s'applique surtout aux col-

1. Not. 7. — Cf. Appendice, n. III : *Lettre du P. Renault sur la manière de donner les Exercices en public.*

2. Le P. Denis (t. I, p. 22) cite comme exemples les sentences de saint Louis de Gonzague : *Quid hoc ad æternitatem* ; de saint Stanislas : *Ad majora natus sum* ; de saint Ignace : *Ad majorem Dei gloriam* ; de sainte Thérèse : *Aut pati aut mori* ; de saint Jean de la Croix : *Pati et contemni pro te* ; de saint François d'Assise : *Deus meus et omnia.*

3. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VI, c. VII, p. 132.—Gagliardi, *Comment.*, p. 62.

loques où l'âme entre en rapport immédiat, direct et intime avec Dieu. (*Direct.* xv, 7.) Saint Ignace dit ailleurs qu'on peut parler dans le colloque comme un ami qui s'épanche dans le cœur de son ami ; si la révérence contient, elle ne comprime pas la familiarité [1].

Ceux qui récitent l'office divin peuvent aussi retirer de la troisième annotation un grand accroissement d'attention et de dévotion. Pour cela, qu'ils distinguent les différentes parties de l'office : les unes ne sont qu'une simple lecture, comme une narration, une homélie ; les autres sont une prière formelle qui s'adresse à Dieu ou aux saints. Si de plus ils considèrent distinctement la personne à laquelle est adressée la prière, ils seront étonnés des accroissements de goût et de fruit spirituel qui accompagneront leurs généreux efforts [2].

4. Quoique, dans l'intention de leur auteur, les Exercices spirituels ne soient pas un simple manuel de méditation, et que leur portée aille bien au delà ; cependant telle est la part considérable occupée par la méditation, que la division des Exercices en quatre parties, énoncée dans la *quatrième* annotation, s'appuie tout entière sur l'objet même des méditations, savoir : la considération des péchés, la vie cachée et publique de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sa vie souffrante et sa vie glorieuse [3]. Cet ordre, parfaitement logique, correspond au symbole des Apôtres, au cycle liturgique des fêtes de l'année ecclésiastique et aux trois voies de la vie spirituelle, dont il sera parlé plus tard. Dans chaque partie ou semaine saint Ignace se contente de donner un jour qui serve de modèle aux jours suivants.

Cette même annotation recommande à celui qui donne les Exercices d'étudier les dispositions du retraitant, afin de savoir s'il doit prolonger ou abréger une partie ou l'autre des Exercices. (*Direct.* xi, 2.) Or trois causes peuvent principalement retarder le fruit particulier de chaque semaine : la première est une certaine lenteur naturelle ;

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 107. — Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. vi, n. 5-7. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. vi, c. ix, p. 136.

2. Roothaan, not. 8.

3. Gagliardi, *Comment.*, p. 41. — Trinkel., *Meth. spirit.*, prolegom., c. I, n. 2. — De Palma, *Praxis*, p. 22 ; *Via spirit.*, lib. I, c. xiv ; lib. IV, c. xxvi.

la seconde, le peu de soin et d'application qu'on apporte à la méditation ; la troisième, les mouvements des divers esprits qui assaillent l'âme du retraitant.

Cette remarque, applicable à toutes les semaines des Exercices, convient spécialement à la première. Car, si la purification du cœur, qui en est le fruit, n'a pas été obtenue, c'est en vain que l'on continuera les Exercices.

Elle ne doit pas s'appliquer avec moins de soin à la méditation fondamentale. Il faut donc s'arrêter à cette dernière jusqu'à ce qu'elle ait été bien comprise, dût-on y employer plusieurs jours, surtout lorsque les Exercices doivent se faire entièrement.

Quand on donne les Exercices à un grand nombre de retraitants à la fois, on doit avoir égard, nous l'avons dit, aux dispositions et aux besoins du plus grand nombre, et la quatrième annotation ne peut être alors qu'imparfaitement observée [1].

5. Dans la *cinquième* annotation, saint Ignace demande au retraitant, comme condition indispensable pour bien faire les Exercices, une générosité parfaite. (*Direct.* II, I, 3-8.) « Celui qui reçoit les Exercices, dit-il, gagnera beaucoup à y entrer avec un grand courage et une grande libéralité : » *Mirum in modum juvatur qui suscipit exercitia*, etc. Remarquez cette parole : *mirum in modum*, merveilleusement ! Oh ! que de merveilles le Saint-Esprit n'opérerait-il pas en nous, si nous nous donnions totalement à Dieu pendant les Exercices ! *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* (*Matth.* v, 6.)

La générosité parfaite, d'après saint Ignace, consiste à offrir sans réserve à la Majesté divine notre volonté et notre liberté, afin que notre Créateur et Seigneur se serve de nous, selon sa très sainte volonté. Cette expression *se serve* convient surtout aux instruments inanimés qui, n'ayant point de volonté propre, ne résistent aucunement à ceux qui les emploient et leur obéissent en toutes choses. C'est avec de semblables dispositions que doit s'offrir à Dieu celui qui veut faire de rapides progrès dans sa vie intérieure [2].

1. Roothaan, not. 9. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VII, c. I-IV, p. 140.

2. Roothaan, not. 11. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VIII, c. I, p. 152. — Trinkel., *Meth. spirit.*, prolegom., c. VI, n. 24-30. — De Palma, *Via spirit.* lib. I, c. XV, XIX ; lib. IV, c. XXV.

Or cette générosité d'une âme qui se dévoue à l'entier accomplissement de la volonté divine, renferme deux conditions : (*Direct.* VIII, 3.) 1° le désir que notre entendement soit vivement éclairé : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » *Domine, quid me vis facere ?* (*Act.* IX, 6.) 2° La volonté d'embrasser tout ce qu'aura compris l'entendement : « Seigneur, enseignez-moi à faire votre volonté : » *Doce me facere voluntatem tuam.* (*Ps.* CXLII, 10.)

La *sixième*, la *huitième* et la *neuvième* annotation, où il est parlé de la consolation et de la désolation, sont suffisamment expliquées plus loin, à propos des règles du Discernement des esprits [1]. (*Direct.* VII, 1-4 ; VIII, 5 ; XXVII, 2-4.)

D'après la *septième* annotation, le directeur a trois devoirs à remplir : (*Direct.* XXVII, 5 ; V, 2, 3 ; VII, 2-8.) 1° Il doit donner au retraitant des forces pour l'avenir : *Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos.* (*Matth.* XI, 28.) 2° Lui découvrir les ruses que l'ennemi emploie actuellement pour le tromper : *Vigilate, quia adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret ;* (*I Petr.* V, 8, 9.) 3° Faire en sorte qu'il se prépare et se dispose à la consolation : *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari super id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum.* (*I Cor.* X, 13.) Ce n'est donc pas au directeur de disposer à la consolation celui qui fait les Exercices ; c'est à celui-ci de se disposer lui-même. Mais c'est au directeur d'agir en sorte par ses discours, par ses avis, par ses conseils, etc., que le retraitant consente à le faire. Quant aux moyens que chacun doit employer pour se disposer à la consolation, ils sont indiqués par la sixième règle du Discernement des esprits pour la première semaine [2].

III. Dans la *dixième* annotation, saint Ignace parle de la vie purgative et de la vie illuminative auxquelles correspondent les Exercices de la première et de la seconde semaine. (*Direct.* XXXIX.) Mais que signifient ces expressions si souvent employées par les auteurs ascétiques [3] ?

1. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VIII, c. II-V, p. 154. — Gagliardi, *Comment.*, p. 38, 43, 50.

2. Roothaan, not. 14. — De Palma, *Via spirit.*, lib. IV, c. XVI.

3. Cf. *La Doctrine spirituelle de l'Imitation*, par le P. J. Brucker, introduction. — Suarez, *de Relig. S. J.* lib. IX, c. VI. n. 5-8, 11. — Ferrus., *Com-*

D'après le cardinal Bona, cette gradation et cette terminologie sont empruntées à l'Aréopagite, qui ramène les fonctions hiérarchiques des anges à purifier, illuminer et parfaire. Cette distinction répond, en effet, aux trois états de la vie spirituelle : le début, le progrès et l'apogée, et aux trois catégories de ceux qui travaillent à la perfection : *Incipientes, proficientes, perfecti* [1]. On peut dire qu'elle est dans la nature des choses, et c'est pour cela qu'on la trouve en substance dans les docteurs qui parlent du mouvement de l'âme vers Dieu [2]. Elle est expressément suivie par le Docteur angélique et par Suarez « dans lequel on entend toute l'école. » Selon Scaramelli, elle ne saurait être rejetée sans témérité, surtout après la flétrissure infligée par le pape Innocent XI à cette proposition de Michel Molinos : *Tres illæ viæ, purgativa, illuminativa et unitiva est absurdum maximum quod dictum fuerit in Mystica, cum non sit nisi via unica, scilicet interna.* (*Prop.* 26 *inter damnat.*)

1. La *vie purgative* est la vie des « commençants », la vie des âmes qui veulent sortir de la voie du péché pour entrer généreusement dans la voie du bien. Eclairées des lumières de la grâce, elles ont mesuré la distance qui les sépare de leur fin dernière, et la profondeur de l'abîme où elles sont tombées par leur lâcheté. Aussi sont-elles résolues à employer tous les moyens que leur offre la religion pour réparer le passé et assurer l'avenir : prière, méditation, examen de conscience, sacrements, mortifications, elles ne négligent rien de ce qui peut servir à purifier leur cœur. Tour à tour stimulées par la pensée des jugements de Dieu et encouragées par les promesses de Jésus-Christ, elles marchent entre la crainte et la confiance, et ouvrent insensiblement leur cœur à l'amour divin qui les sollicite. Sans se laisser effrayer par leur faiblesse, elles ne reculent devant aucun obstacle, bien

ment., p. I, s. II, c. III, IV, p. 44 ; s. III. c. IX, X, p. 88.— Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXXI, p. 402. — Gagliardi, *Comment.*, p. 98. — De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c. VII, VIII ; lib. III, c. I, XXI.

1. Du Pont, I^re^ p., introduct., § 4, p. 29.

2. « C'est, dit saint Thomas, comme ce que nous voyons dans tout mouvement corporel, où nous distinguons trois degrés : le premier consiste à s'éloigner du point de départ ; le second, à se rapprocher du terme ; et le troisième, à se reposer dans le terme lui-même. (2-2, q. 24, a. 9.)

convaincues que Dieu, qui leur a inspiré le désir de revenir à lui, saura, dans sa bonté, achever en elles l'œuvre de sa grâce et de sa miséricorde.

2. La *vie illuminative* est la vie de « ceux qui progressent, » la vie des âmes qui tendent à la perfection. Or, pour être parfait, il ne suffit pas que l'on soit sans tache ; il faut encore que notre âme soit ornée de vertus, afin que, marchant de progrès en progrès, elle puisse tous les jours ressembler davantage à Jésus-Christ, son divin modèle. La voie de la perfection ne peut nous être montrée infailliblement que par Celui qui est « la voie, la vérité et la vie » (*Joan.* XIV, 6), par « la véritable lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » (*Joan.* 1,9.) Voilà pourquoi il se présente à nous d'abord comme Maître, nous exhortant à écouter ses leçons : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. » (*Matth.* XI, 29.) Il est donc nécessaire, avant tout, que nous apprenions à bien connaître ce Maître divin et que nous l'écoutions attentivement, afin de pratiquer les vertus qu'il nous a enseignées et dont il nous a donné l'exemple.

3. La *vie unitive* est la vie des « parfaits, » la vie des âmes unies étroitement à Dieu. Quoique l'union avec Dieu soit le but de la vie illuminative et même de la vie purgative, tout aussi bien que de la vie unitive, elle ne s'accomplit cependant d'une manière parfaite que dans la vie unitive : c'est là, en effet, que par la contemplation de la souveraine beauté et des perfections de Dieu, l'âme embrasée d'amour s'efforce ici-bas, par des désirs ardents, d'être unie à son infinie bonté dans le ciel. Sans doute l'âme tendait déjà vers ce but dans les deux premières vies ; mais, dans la vie unitive, elle redouble d'efforts, s'élève plus haut, et s'unit plus étroitement à son Seigneur et son Dieu. « Dieu est amour, dit saint Jean ; et quiconque demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui. » *Deus charitas est ; et qui manet in charitate in Deo manet et Deus in eo* (*I Joan.* IV, 16) [1].

La *onzième* annotation, assez claire par elle-même, n'a

1. Cf. Maynard, *Traité de la vie intérieure*, t. I, p. 20 ; Ribet, *l'Ascétique chrétienne*, ch. VI.

pas besoin d'explications. Elle convient à toutes les semaines, à chaque méditation en particulier, et, dans une certaine mesure, à chacune des actions de notre vie. C'est l'application du proverbe : *Age quod agis* : « Faites bien ce que vous faites, » sans vous préoccuper de l'avenir [1].

IV. Dans la *douzième* annotation, saint Ignace fixe pour chaque méditation la durée d'une heure, et il recommande fortement d'employer l'heure entière, sans en retrancher une parcelle : (*Direct.* VII,6.) *Particula boni doni non te prætereat.* (*Eccli.* XIV,14.) Que de ruses et d'efforts l'ennemi ne tente-t-il pas pour faire abrèger le temps de l'oraison ? Eh bien ! non seulement nous ne l'abregerons pas, mais nous le prolongerons plutôt ; comme Notre-Seigneur au jardin des Olives : *Factus in agonia prolixius orabat* [2]. (*Luc.* XXII, 43.)

Dans la *treizième* annotation, saint Ignace conseille un moyen infaillible pour triompher de la tentation (*Direct.* VII, 7, 6) : « Celui, dit-il, qui s'exerce doit toujours, afin d'agir contre la désolation et de vaincre les tentations, persévérer un peu au delà de l'heure accomplie. Ainsi s'accoutumera-t-il, non seulement à résister à l'ennemi, mais encore à le terrasser. » Ne pas se contenter de résister à l'ennemi, mais le terrasser, voilà le moyen de devenir un héros dans la vie spirituelle. Cette tactique guerrière revient souvent dans le livre des Exercices [3]. (Cf. Du Règne de Jésus-Christ. — Règles de la tempérance. — Remarque à la fin de la méditation des trois classes.)

Dans la *quatorzième* annotation, saint Ignace recommande à celui qui reçoit les Exercices de se tenir en garde contre la ferveur indiscrète, et de n'agir que d'après les conseils de son directeur. (*Direct.* XXXI,6.) Les œuvres plus apparentes et de notre choix sont souvent plus dangereuses que salutaires ; « ce sont de grands pas, dit saint Augustin, mais hors de la vertu : » *Magni passus, sed extra viam* [4].

Le directeur, dit saint Ignace, « doit considérer avec

1. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VIII, c. VI, p. 163.
2. *Ibid.*, c. VII. p. 165.
3. *Ibid.*, c. VIII, p. 168.
4. *Ibid.*, c. IX, p. 169. — Gagliardi, *Comment.*, p. 50. — de Palma, *Via spirit.*, libr. IV, c. XIII, XIV, XVII.

attention la condition et les qualités personnelles du sujet. » Par le mot de *sujet*, l'auteur des Exercices désigne la nature tout entière de l'homme, et l'ensemble de ses dispositions physiques et morales. Il faut donc considérer d'abord les *qualités personnelles* du sujet, afin d'être à même de porter un jugement droit de la personne considérée en elle-même. Quant à la *condition*, elle exprime les relations extérieures qu'il peut avoir avec d'autres personnes. Ce n'est qu'après avoir considéré attentivement ces deux choses, les qualités personnelles et la condition du sujet, que l'on pourra peser les avantages et les inconvénients de ce qu'il aurait l'intention de faire [1]. N'est-ce pas là ce que nous recommande si instamment Notre-Seigneur dans la parabole de l'Evangile ? *Quis enim ex vobis volens turrim ædificare, non prius sedens computat sumptus qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum?* (*Luc.* XIV, 28.)

V. La *quinzième* annotation contient un avis important pour les directeurs spirituels : ils ne doivent pas chercher à dominer ceux qu'ils dirigent, s'interposer comme de force entre Dieu et sa créature, et vouloir agir par eux-mêmes sur les cœurs. (*Direct.* XXIV, 1, 2 ; V, 5.) Ils n'ont, dit saint Ignace, qu'une chose à faire, maintenir les âmes dans la disposition de dévouement envers Dieu, *ut anima devota sit et maneat ;* aviser à ce qu'elles ne s'écartent ni à droite ni à gauche ; pour le reste, les laisser marcher [2].

Pourquoi cette réserve spéciale pendant les Exercices ? Par respect pour la divine Majesté qui fait ses délices du commerce intime avec les âmes : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum.* (*Prov.* VIII, 31.) Dieu a déjà pris sa créature par la main, pour la former suivant sa sainte volonté ; il est convenable alors que l'homme se tienne respectueusement à l'écart. Agir autrement serait non seulement un manque d'égard, mais aussi une imprudence. Dieu seul, et non pas l'homme, dit justement saint Ignace, est « le Créateur et Seigneur » ; il donne la vocation et les grâces, et connaît infiniment mieux que personnne les

1. Roothaan, not. 20.

2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VII, n. 4, 5. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VIII, c. X, p. 171. — Gagliardi, *Comment.*, p. 46, 48. — De Palma, *Via spirit.* lib. IV, c. XVIII.

circonstances dans lesquelles il peut s'ouvrir à sa créature et la disposer au genre de vie dans lequel elle doit le servir. — En dehors du temps des Exercices, quand le retraitant n'est plus aussi immédiatement sous l'action de Dieu et qu'il est plus abandonné à lui-même, on peut et on doit lui prêter une plus forte assistance. — Si le retraitant demande lui-même aide et conseil pendant les Exercices, on peut et on doit le conseiller, mais toujours avec la réserve ci-dessus indiquée [1].

La *seizième* et la *dix-septième* annotation [2] trouveront plus loin leur explication naturelle dans la méditation du Règne et celle des Trois classes, où il sera parlé de *l'agere contra*, et à la fin des règles du Discernement des esprits pour la seconde semaine, où seront démontrées l'importance et la nécessité du directeur spirituel [3]. (*Direct.* XXIII, 3, 4 ; IX, 9; VIII, 5.)

VI. Les Exercices spirituels ne doivent pas être donnés indistinctement et de la même manière à toutes sortes de personnes. Il faut les adapter à la disposition des retraitants, c'est-à-dire à leur âge, à leur science, à leurs talents. On doit aussi consulter leur intention, et, selon leur désir de s'avancer dans le service de Dieu, leur donner ce qui est le plus convenable pour les aider à obtenir le but qu'ils se proposent : *Non enim omnia omnibus expediunt, et non omni animæ omne genus placet.* (*Eccl.* XXXVI, 31.)

Les trois dernières annotations traitent précisément des différentes classes de personnes qui peuvent faire les Exercices, et des différentes manières de les donner, selon les différentes dispositions des personnes qui désirent les recevoir [4].

La *dix-huitième* annotation renferme la méthode qui convient surtout aux personnes simples et sans études. On ne leur donnera que l'instruction sur le double exa-

1. Meschler, *le Livre des Exercices*, p. 36.
2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib IX, c. v, n. 41 ; c. VI, n. 4.
3. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VIII, c. XI, XII, p. 174. — Rodriguez, III^e^ p., VII^e^ tr. — Gagliardi, *Comment.*, p. 41, 50. — De Palma, *Via spirit.*, lib. IV, c. VI-IX, XIV. — Voir plus haut, p. 71.
4. Diertins. I, p. 58, 64. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. IX, c. I-IV, p. 178, — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. XXII ; lib. IV, c. XXII.

men, sur la confession et la communion, et sur les trois manières de prier. Quant aux personnes dont on ne peut espérer beaucoup de fruit, on leur donnera les Exercices de la première semaine avec les instructions pour la classe précédente. (*Direct.* 1, 6 ; VIII, 5 ; IX, 2-7, 15, 16.)

La *dix-neuvième* annotation indique comment on doit agir avec des hommes intelligents et instruits, mais qui seraient retenus par des emplois publics ou par des affaires auxquelles ils ne pourraient se soustraire. On peut leur faire parcourir toute la série des Exercices, mais en se contentant d'une méditation le matin et d'une autre le soir [1]. (*Direct.* VIII, 5 ; IX, 12, 13, 14.)

« Mais si quelqu'un, ajoute la *vingtième* annotation, est plus libre d'affaires et désire retirer des Exercices spirituels tout le fruit qu'il peut en recueillir, qu'on les lui donne tout entiers, gardant exactement l'ordre dans lequel ils sont développés [2]. » (*Direct.* 1, 7 ; IX, 1, 8-11, 16 ; XL, 5.)

Le chapitre dixième du Directoire traite spécialement de la manière de donner les Exercices aux membres de la Compagnie.

Enfin, la loi qui préside à tout dans le cours des Exercices, c'est celle de la solitude et du silence, et elle doit être toujours religieusement gardée. *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et, clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito.* (*Matth.* VI, 6.) « La solitude et le silence, dit le P. de Ravignan, ces deux grandes choses qui touchent de si près à Dieu, qui semblent nous donner quelque idée de sa nature elle-même, et nous plonger plus avant dans son immensité pour y retremper nos âmes amollies ! La solitude est la patrie des forts ; le silence, leur prière. Là, Dieu parle et agit en eux ; il les enfante aux généreux desseins, aux énergiques entreprises [3]. »

Saint Ignace tient particulièrement à la séparation absolue des personnes et des choses : *Eo plus proficiet quo magis se segregaverit ab omnibus.* Il signale trois

1. Gagliardi, *Comment.*, p. 41, 55, 56. — De Palma, *Via spirit.*, lib. V, c. XXII.

2. Gagliardi, *Comment.*, p. 43. — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. XXIV.

3. *De l'existence et de l'Institut des Jésuites*, p. 27. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. IX, c. V, p. 194. — *Epit. Inst.*, p. IV, c. V, n. 88. — Trinkel., *Meth. spirit.*, prolegom., c. VII, § 5. — De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c. XXVI-XXXII, lib. IV, c. XXIII.

avantages qui en résultent. Le *premier*, c'est que nous avons un grand mérite devant Dieu, en nous séparant de tout par amour de son service : *In silentio et in spe erit fortitudo vestra.* (*Is.* xxx, 15.) Le *deuxième*, c'est que nous sommes davantage maîtres de nos facultés naturelles, quand nous ne pensons et nous ne voulons qu'une seule chose. « Personne, a dit quelque part notre Bienheureux Père, ne fait plus que celui qui ne fait qu'une chose : » *Nemo plus agit quam qui unum agit.* Le *troisième* est que nous trouvons Dieu plus sûrement : *Ducam eam in solitudinem et loquar ad cor ejus* [1]. (*Osee*, II, 14.)

Dieu dit un jour à sainte Thérèse : « Oh! combien il y a d'âmes à qui je parlerais volontiers pour leur manifester les mystères les plus sublimes ; mais le monde fait du bruit autour de leur cœur et de leurs oreilles, tellement que ma voix ne peut se faire entendre. Oh ! si elles se séparaient quelque peu du monde ! »

Saint François d'Assise, retiré dans sa grotte de l'Alverne, avait coutume de dire : « Me voici seul avec Dieu ; nous ne sommes que deux : Dieu et moi! » Que chacun en dise autant de soi-même : « Dieu et moi ! » que chacun se fasse une sainte solitude dans son cœur, en répétant : « Dieu et moi ! » Loin donc les pensées du monde, les préoccupations de la terre : « Dieu et moi ! » Oh ! quelle heureuse disposition pour recueillir des saints Exercices les fruits les plus abondants !

SUPPOSITION PRÉALABLE

Au début des relations intimes qui vont s'établir entre le directeur et le retraitant, saint Ignace donne à tous les deux un avis préalable qu'il faut bien, dit-il, présupposer : *Præsupponendum est.* (*Direct.* XI, 6.) Dès lors que deux hommes sont en rapport, remarque le P. de Ponlevoy, la religion veut qu'ils s'aident l'un et l'autre et qu'ils profitent l'un et l'autre. Ce double devoir de l'assistance et de l'édification dérive du grand précepte de la charité [2].

1. Cf. *Direct.*, I, 7 ; II. 2 ; IV, I, 7, 8 ; VIII. 5 ; IX, 13 ; XXI. 3.
2. *Commentaire*, p. 48. — Gagliardi, *Comment.*, p. 68.

L'observation préliminaire sur les dispositions d'esprit avec lesquelles nous devons écouter le prochain n'a donc pas un rapport plus immédiat avec les Exercices qu'avec la loi commune de la charité. Saint Ignace avait sans doute en vue les jugements peu équitables dont il avait été l'objet dans les premières années de la Compagnie et à l'occasion même des Exercices ; mais il est souvent nécessaire de se la rappeler, pour se mettre en garde contre les jugements précipités [1].

La supposition préalable nous apprend trois choses : 1° ce qu'il faut toujours supposer dans tout homme vraiment chrétien : qu'il doit être plus disposé à justifier une proposition obscure du prochain qu'à la condamner ; 2° quelle doit être la manière d'agir de tout homme vraiment chrétien : c'est de chercher à justifier la proposition obscure du prochain, et, s'il ne peut la justifier, de demander à celui qui l'a émise, comment il l'entend [2] ; 3° quels sont les heureux fruits de cette manière d'agir : un mutuel secours et un plus grand profit spirituel. Il est certain, observe le P. Meschler, que l'absence de prévention est un moyen utile et même néccessaire pour entreprendre les Exercices sous la conduite d'un directeur. Mais, de plus, cette supposition préalable contient une règle importante et générale, propre à faire éviter bien des désaccords. Souvent la simple demande : « Qu'entendez-vous par ces paroles ? » donne lieu à une explication qui réconcilie les esprits [3].

Dans la plupart des Ordres religieux, on se réunit au chapitre, au moins une fois par semaine, pour la correction des fautes extérieures. A propos de la *correction fraternelle*, qui peut se rapporter aux dispositions d'esprit dont parle la supposition préalable, *corrigat cum amore*, saint François de Sales, formé à l'école des Exercices, recommande à celui qui la fait « d'avoir une grande discrétion pour bien prendre le temps et les moments avec

1. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, III^e p., ch. XXVIII. — Denis, *Comment.*, t. I, p. 106.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. I, c. IV, p. 211. — Suarez, *de Relig. S. J.*, l. IX, c. V, n. 10.

3. *Le Livre des Exercices*, p. 46. — Rodriguez, III^e p., VIII^e tr. — Trinkel., *Meth. spirit.*, prolegom., dies II.

toutes les circonstances requises, » et à celui qui la reçoit de « soumettre son jugement, pour éviter qu'il en demeure du sentiment ou de la sécheresse du cœur [1] ? » (IXe *Entretien.*)

1. *Epit. Inst.*, p. I, c. IV, s. II, n. 47 ; p. IV, c. III, n. 73 ; p. IV. c. VI, n. 98.

PREMIÈRE SEMAINE

« La première partie des Exercices est la considération et la contemplation des péchés. »

(4e Annotation.)

Saint Ignace, nous l'avons vu, divise les Exercices en quatre parties auxquelles il donne le nom de *semaines*, parce qu'on termine ordinairement les Exercices en trente jours environ. Mais les semaines qui correspondent aux quatre parties ne sont pas nécessairement de sept ou huit jours ; car il faut quelquefois les abréger et d'autres fois les prolonger, selon que les retraitants sont plus ou moins lents, plus ou moins diligents à trouver ce qu'ils cherchent. (4e *annotation*. — *Direct*. XI, 1.)

La *première semaine*, qui est la base de toutes les autres, se rapporte à la *voie purgative* (10e *annotation* et *Direct*. x, 6 ; XXXIX, 2). Elle consiste dans « la considération et la contemplation des péchés. » C'est d'abord une *considération*, une étude approfondie du péché, de sa nature, de ses causes, de ses effets, qui se fait par l'intelligence. C'est ensuite une *contemplation*, un spectacle qu'il faut voir, sentir, toucher par les sens intérieurs de l'âme, pour en mieux saisir la laideur et l'amertume, surtout en nous-mêmes : *Scito et vide quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum*. (*Jerem*. II, 19.)

Le *but* de tous les exercices de cette semaine est de reconnaître que nous nous sommes éloignés de la voie qui devait nous conduire à la fin pour laquelle nous avons été créés ; de nous repentir, par conséquent, d'une erreur si grave, concevant un désir intense de rentrer dans cette voie et d'y persévérer constamment. (*Direct*. XVII, 1; XIX, 1.) Cette première semaine offre donc tous les *moyens* de purifier l'âme par la contrition et la confession, et de faire naître en nous une vraie pénitence. (*Direct*. XI, 3.) On peut la résumer ainsi : Quiconque a la volonté de parvenir à sa fin doit servir Dieu ; qui veut servir Dieu doit éviter le péché ; qui veut éviter le péché doit combattre ses mauvaises passions. (Cf. *Introduct. à la vie dévote*, Ire p., ch. v et suiv.)

Il ne faut jamais omettre totalement cette semaine, sous quelque prétexte que ce soit. Eût-on fait autrefois les Exercices entiers, c'est encore par cette semaine qu'on devrait commencer une nouvelle retraite ; mais on pourrait alors s'y arrêter un temps moins considérable. (*Direct*. c. XI, n. 4. — Cf. Ferrus., *Comment*., p. II, s. I, c. II, III, p. 203. — Gagliardi, *Comment*., p. 67. — Trinkel., *Meth. spirit*., hebd. Ire proœmium.) — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. VIII, p. 82.

MÉDITATIONS

PREMIER EXERCICE

Le premier Exercice est la méditation selon les trois puissances de l'âme, sur le premier, le second et le troisième péché. Il renferme, après l'oraison préparatoire et les deux préludes, trois points principaux et un colloque.

L'oraison préparatoire consiste à demander à Dieu, notre Seigneur, que toutes mes intentions, toutes mes actions et toutes mes opérations soient dirigées uniquement au service et à la louange de sa divine Majesté.

Le premier prélude est la composition de lieu. Il faut remarquer ici que si le sujet de la contemplation ou de la méditation est une chose visible, comme dans la contemplation des mystères de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ce prélude consistera à me représenter, à l'aide de l'imagination, le lieu matériel où se trouve l'objet que je veux contempler : par exemple le temple, la montagne où est Jésus-Christ ou Notre-Dame, selon le mystère que je choisis pour ma contemplation. Si le sujet de la méditation est une chose invisible, comme sont ici les péchés, la composition de lieu sera de voir des yeux de l'imagination et de considérer mon âme emprisonnée dans ce corps mortel, et moi-même, c'est-à-dire mon

corps et mon âme, dans cette vallée de larmes, comme exilé parmi les animaux privés de raison.

Le second prélude consiste à demander à Dieu, notre Seigneur, ce que je veux et ce que je désire. Cette demande doit être conforme au sujet de la méditation. Dans la contemplation de la Résurrection, par exemple, je demanderai la grâce de participer à la joie ineffable de Jésus-Christ glorieux; dans celle de la Passion, je demanderai la douleur, les larmes, les souffrances, avec Jésus-Christ dans les tourments. Dans la méditation présente, je dois demander la honte et la confusion de moi-même, en considérant combien est grand le nombre de ceux qui sont en enfer pour un seul péché mortel, et combien de fois j'ai mérité d'être damné éternellement pour mes péchés sans nombre.

Avant chaque contemplation ou méditation, on doit faire exactement l'oraison préparatoire, qui est toujours la même, et les deux préludes, qui varient de fois à autre, selon le sujet.

Le premier point sera d'exercer la mémoire, en me rappelant le premier péché, qui fut celui des Anges; puis l'entendement, en réfléchissant sur le même péché ; enfin la volonté, en m'efforçant de me rappeler et de comprendre vivement cette première rébellion et ses suites, afin de me causer plus de honte et de confusion, en mettant mes péchés innombrables en comparaison avec le péché unique des Anges. Pour un seul péché ils ont été précipités en enfer ; combien de fois l'ai-je mérité moi-même pour tous ceux que j'ai commis ? — Cet exercice de la mémoire sur le péché des Anges consiste donc à se remettre dans la pensée comment ils furent créés dans l'état d'innocence ; comment ils refusèrent de se servir de leur liberté pour rendre à leur Créateur et Seigneur l'hommage et l'obéissance qui lui étaient dus ; comment, l'orgueil venant à s'emparer de leur esprit, ils passèrent de l'état de grâce à un état de

malice, et furent précipités du ciel en enfer. Ensuite, l'entendement s'appliquera à réfléchir plus en détail sur le même sujet ; et, surtout, la volonté devra exciter en elle des affections en conséquence.

Le second point sera d'exercer, comme dans le premier, les trois puissances de l'âme sur le second péché, qui fut celui d'Adam et d'Eve ; me rappelant à la mémoire comment, pour ce péché, ils firent une si longue pénitence, et quelle corruption il causa dans tout le genre humain : tant de millions d'hommes se précipitant depuis ce moment dans les enfers ! -- Cet exercice de la mémoire sur le péché de nos premiers parents consiste donc à se rappeler comment, Adam ayant été créé dans la terre de Damas et placé dans le paradis terrestre, et Eve formée d'une de ses côtes, Dieu leur défendit de manger du fruit de l'arbre de la science ; comment, en ayant mangé et s'étant ainsi rendus coupables, ils furent couverts de tuniques de peau et chassés du paradis terrestre ; comment enfin, privés de la justice originelle qu'ils avaient perdue, ils passèrent toute leur vie dans de pénibles travaux et dans un continuel repentir. On réfléchira ensuite par le moyen de l'entendement, et l'on s'efforcera d'exercer la volonté, comme il a été dit dans le premier point.

Le troisième point sera de méditer de la même manière sur le troisième péché, le péché particulier d'un homme quelconque tombé en enfer pour ce seul péché mortel, considérant que des âmes sans nombre sont maintenant damnées pour des péchés moins multipliés que les miens. — Il faudra donc d'abord appliquer la mémoire à ce troisième péché particulier, et se représenter la grièveté et la malice du péché commis par l'homme contre son Créateur et Seigneur ; puis se convaincre, par le moyen de l'entendement, qu'ayant péché et s'étant révolté contre la Bonté infinie, cet homme a justement été condamné pour toujours. Enfin on terminera

par les actes de la volonté, comme il a été dit plus haut.

Colloque. Me représentant Notre-Seigneur Jésus-Christ en croix devant moi, je lui demanderai dans un colloque comment, étant le Créateur de toutes choses, il en est venu jusqu'à se faire homme ; comment, possédant la vie éternelle, il a daigné accepter une mort temporelle et la subir réellement pour mes péchés. Puis, me considérant moi-même, je me demanderai ce que j'ai fait pour Jésus-Christ, ce que je fais pour Jésus-Christ, ce que je dois faire pour Jésus-Christ. Et, le voyant ainsi attaché à la croix, je ferai les réflexions qui se présenteront à moi.

Le colloque est, à proprement parler, l'entretien d'un ami avec son ami, ou d'un esclave avec son seigneur. Tantôt il lui demande quelque grâce, tantôt il s'accuse d'une mauvaise action ; il lui communique ses propres affaires, il lui demande conseil. Réciter en finissant : *Notre Père, etc.*

DEUXIÈME EXERCICE

Le deuxième Exercice est la méditation sur ses propres péchés. Il renferme, outre l'oraison préparatoire et les deux préludes, cinq points et un colloque.

L'oraison préparatoire sera la même.

Le premier prélude sera la même composition de lieu.

Le second prélude consiste à demander ce que l'on veut obtenir. Dans cette méditation, je demanderai une douleur intense et profonde, et des larmes pour pleurer mes péchés.

Le premier point est comme une revue générale. Je tâcherai donc de me souvenir de tous les péchés de ma vie, la repassant tout entière d'année en année, ou d'époque en époque. Pour cela, il me sera très

utile de me rappeler trois choses : premièrement, les lieux que j'ai habités ; secondement, les relations que j'ai eues avec d'autres personnes ; troisièmement, les emplois que j'ai exercés.

Dans le second point, je pèserai mes péchés : c'est-à-dire que je considérerai la laideur et la malice intrinsèque de chaque péché mortel, supposé même qu'il ne soit pas défendu.

Dans le troisième, je considérerai qui je suis, en m'efforçant par diverses comparaisons de paraître de plus en plus petit à mes yeux. Premièrement, que suis-je en comparaison de tous les hommes ? Deuxièmement, que sont tous les hommes en comparaison de tous les Anges et de tous les Saints du paradis ? Troisièmement, que sont toutes les créatures en comparaison de Dieu ? Donc moi seul, enfin, que puis-je être ? Quatrièmement, je considérerai toute la corruption et toute l'infection de mon corps. Cinquièmement, je me regarderai comme un ulcère et un abcès d'où sont sortis tant de péchés, tant de crimes et tant de souillures honteuses.

Dans le quatrième point, je m'appliquerai à connaître Dieu que j'ai offensé. Je m'aiderai de la considération de ses attributs que je comparerai aux défauts contraires qui sont en moi : sa sagesse à mon ignorance, sa toute-puissance à ma faiblesse, sa justice à mon iniquité, sa bonté à ma malice.

Le cinquième point sera le cri d'étonnement d'une âme profondément émue. Je parcourrai toutes les créatures, leur demandant comment elles m'ont laissé la vie, comment elles ont concouru à me la conserver. Je demanderai aux Anges, qui sont le glaive de la justice divine, comment ils m'ont souffert et gardé, comment ils ont même prié pour moi ; aux Saints, comment ils ont aussi intercédé et prié pour moi. Je m'étonnerai que les cieux, le soleil, la lune, les étoiles et les éléments, les fruits de la terre, les oiseaux, les poissons et les animaux, que toutes les

créatures aient continué à me servir et ne se soient point élevées contre moi ; que la terre ne se soit pas entr'ouverte pour m'engloutir, creusant de nouveaux enfers où je devais brûler éternellement.

Je terminerai par un colloque, dans lequel j'exalterai la miséricorde de mon Dieu ; je lui rendrai grâces de m'avoir conservé la vie jusqu'à ce moment et je prendrai la résolution de me corriger avec le secours de sa grâce. *Notre Père, etc.*

TROISIÈME EXERCICE

Le troisième Exercice est la répétition du premier et du deuxième, terminée par trois colloques.

Après l'oraison préparatoire et les deux préludes, je répéterai le premier Exercice et le deuxième, faisant une attention spéciale aux endroits qui m'auront fait éprouver plus de consolation ou de désolation, et que j'aurai médités avec plus de goût spirituel, m'y arrêtant quelque temps. Je ferai ensuite les trois colloques, de la manière suivante :

Le premier à Notre-Dame, pour qu'elle m'obtienne de son Fils et Seigneur trois grâces : la première, de connaître d'une connaissance intime mes péchés et d'en concevoir de l'horreur ; la deuxième, de sentir le désordre de mes actions, afin que, le détestant, je me corrige et je règle ma conduite ; la troisième, de connaître le monde, afin que, l'ayant en horreur, je m'éloigne de tout ce qui est vain et périssable. Terminer ce premier colloque par la *Salutation Angélique*.

Le second au Fils, lui demandant les mêmes grâces et le priant de me les obtenir de son Père céleste. Terminer par la prière : *Ame de Jésus-Christ*.

Le troisième à Dieu le Père, lui demandant toujours les mêmes grâces, et le suppliant de me les accorder lui-même, lui qui est le Seigneur éternel de toutes choses. Je réciterai l'*Oraison dominicale*.

QUATRIÈME EXERCICE

Le quatrième Exercice est un résumé du troisième.

Je dis un résumé, dans lequel l'entendement, sans s'égarer, réfléchit attentivement, en se rappelant les vérités qu'il a contemplées dans les Exercices précédents. On terminera en faisant les trois mêmes colloques.

CINQUIÈME EXERCICE

Le cinquième Exercice est la méditation de l'enfer. Il renferme, outre l'oraison préparatoire et les deux préludes, cinq points et un colloque.

L'oraison préparatoire comme à l'ordinaire.

Le premier prélude est la composition de lieu, qui consiste, dans cette méditation, à voir des yeux de l'imagination la longueur, la largeur et la profondeur de l'enfer.

Le second est la demande de la grâce que l'on veut obtenir. Ici je demanderai le sentiment intérieur des peines que souffrent les damnés, afin que, si mes fautes me faisaient jamais oublier l'amour du Seigneur éternel, du moins la crainte des peines m'aidât à ne point tomber dans le péché.

Dans le premier point, je verrai des yeux de l'imagination ces feux immenses, et les âmes des réprouvés comme enfermées dans des corps de feu.

Dans le deuxième, j'entendrai, à l'aide de l'imagination, les gémissements, les cris, les clameurs, les blasphèmes contre Jésus-Christ Notre-Seigneur et contre tous les Saints.

Dans le troisième, je me figurerai que je respire la fumée, le soufre, l'odeur d'une sentine et de matières en putréfaction.

Dans le quatrième, je m'imaginerai goûter intérieurement des choses amères, comme les larmes, la tristesse, le ver de la conscience.

Dans le cinquième, je toucherai ces flammes vengeresses, m'efforçant de comprendre vivement comment elles environnent et brûlent les âmes des réprouvés.

Faisant un colloque avec Jésus-Christ Notre-Seigneur, je me rappellerai combien d'âmes sont en enfer : les unes parce qu'elles n'ont pas cru à la venue du Sauveur, les autres parce qu'en y croyant elles n'ont pas agi selon ses commandements; partageant ces âmes en trois classes : la première, celles qui se sont perdues avant sa venue ; la deuxième, pendant sa vie; la troisième, après sa vie en ce monde. Je lui rendrai grâces de ne m'avoir laissé tomber par la mort dans aucune de ces classes ; me rappelant, au contraire, comment j'ai toujours été jusqu'ici l'objet de sa grande compassion et de sa grande miséricorde; et je terminerai en récitant l'*Oraison dominicale* [1].

Le premier Exercice se fera au milieu de la nuit ; le deuxième, le matin, aussitôt après le lever ; le troisième, avant ou après la messe, mais toujours avant le dîner ; le quatrième, à l'heure de vêpres ; le cinquième, une heure avant le souper. Ce règlement, tel ou à peu près tel que nous venons de l'indiquer, est le même pour les quatre semaines, autant que l'âge, la disposition et les forces de la personne qui fait les Exercices lui permettront d'en faire cinq, ou l'obligeront d'en diminuer le nombre.

EXPLICATIONS

LE TRIPLE PÉCHÉ

I. Après la considération sur la fin de l'homme, viennent immédiatement les méditations sur le péché qui est la négation du principe fondamental. Le péché nous dé-

1. « Si celui qui donne les Exercices, observe la *Vulgate*, croit devoir, pour le bien de ceux qu'il dirige, ajouter ici d'autres méditations, sur la mort, par exemple, sur les autres peines du péché, sur le jugement, etc., il sera libre de le faire. »

tourne réellement de notre fin ; dès lors l'homme ne peut plus l'atteindre, si Dieu ne lui donne les moyens de se remettre sur la voie, qui n'est autre que la pénitence et la justification.

Cette œuvre de la parfaite conversion, saint Ignace la fait faire par l'homme lui-même dans les méditations sur le triple péché, les péchés personnels et l'enfer, et, par elles, il l'amène à la conclusion finale. Ces méditations forment un tout, composé de trois degrés, dont aucun ne doit manquer, si la conversion est complète [1]. Ce sera là désormais tout le fond de la première semaine des Exercices.

La *méditation*, premier degré de l'oraison mentale, est, comme son nom l'indique, un exercice par lequel on cherche les moyens de parvenir à un but. « Elle n'est autre chose, dit saint François de Sales, qu'une pensée attentive réitérée ou entretenue volontairement en l'esprit, afin d'exciter la volonté à de saintes et salutaires affections et résolutions. » Ainsi, se rappeler une vérité dogmatique ou morale, un mystère ou quelque fait de la vie de Notre-Seigneur, réfléchir ou discourir sur cette vérité ou sur ce mystère selon la mesure de l'intelligence, mais de manière à émouvoir la volonté et en devenir meilleur, c'est méditer [2].

La méditation réalise d'une manière excellente la définition et la nature de la prière, qui est l'élévation de notre esprit vers Dieu. C'est le mouvement de notre âme se portant de toutes ses forces intellectuelles et affectives vers le bien souverain.

Il y a plusieurs modes de méditation : celui que saint Ignace désigne sous le nom d'*Exercice des trois puissances de l'âme* est le plus universel, et c'est à lui que se rapportent nécessairement tous les autres. (*Direct.* XIV, 2.) On l'appelle ainsi, parce que la mémoire, l'intelligence et la volonté y ont successivement leur fonction à remplir ; la mémoire propose, l'intelligence discourt, la volonté conclut, en sorte que tout l'être spirituel et moral de l'homme soit replacé, comme parle saint Paul, dans

1. Meschler, p. 76. — De Moncada, cap. VIII, 2.
2. Ferrus. *Comment.*, p. I, s. II, c. IV, p. 52. — Lallemant, *Doct. spirit.*, VII[e] pr., ch. II.

« la sainteté et la justice de la vérité [1]. » (*Eph.*, IV, 24.)

Cette méthode, sans la comparer à d'autres, est incontestablement simple, sage et pratique. Elle ne renferme rien de subtil, rien d'embarrassant, rien de minutieux ; l'essor de l'âme s'y trouve dirigé sans être entravé ; tous les moyens qui unissent l'âme à Dieu y sont employés. On y rencontre, en un mot, tout ce qui peut être utile et rien de trop [2]. (*Direct.* XIV, 2, 3.) Je ne nierai pas que ce mode de méditation ne présente des difficultés ; mais quel est le bien sérieux qui n'en a pas ? Une volonté courageuse est la condition nécessaire du succès ; il n'y a, suivant le mot divin de l'Evangile, qu'une violence salutaire qui emporte le ciel : *Regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.* (Matth. XI, 12.) Mais peu à peu la pratique se simplifie et devient plus facile, sans cesser jamais cependant de demander un vrai courage pour recueillir des fruits.

II. Saint Ignace, obéissant à la recommandation de la sainte Ecriture : *Ante orationem præpara animam tuam*, veut toujours qu'on se prépare avant de prier, afin de ne pas tenter Dieu en présumant de soi-même : *Noli esse quasi homo qui tentat Deum.* (*Eccli.* XVIII, 23.) Chaque exercice commence donc par une *oraison préparatoire* qui est toujours la même, parce qu'elle est, pour chaque méditation, l'expression de la fin de l'homme qui ne change pas [3].

Pendant une heure de méditation, que d'intentions et de désirs, que d'actions, que d'opérations de l'esprit ou du corps ! Il faut donc demander à Dieu que toutes lui soient consacrées [4].

Cette oraison préparatoire, où saint Ignace veut que nous offrions toute notre bonne volonté, en la demandant en même temps au Seigneur, doit toujours se faire

1. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 238. — Du Pont, Ire p., Introduction générale, § 1 : Ce que c'est que l'oraison mentale. — Gagliardi, *Comment.*, p. 15. — Trinkel., *Meth. spirit.*, prolegom., c. V, n. 19-23 ; c. VII, § 3, n. 50-62. — De Palma, *Praxis*, p. 31 ; *Via spirit.*, lib. I, c. XII.

2. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. VI, c. II, p. 117. — Gagliardi, *Commentarii*, de oratione, p. 7. — Trinkel., *Meth. spirit.*, Prolegom., c. VII, § 3, n. 63-71.

3. Trinkel., *Meth. spirit.*, Prolegom., c. VII, § 3, n. 45, 46.

4. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. II, p. 264. — Du Pont, Ire partie, Introduct., § 5 : De l'entrée en oraison. — Gagliardi, *Comment.*, p. 13.

avec beaucoup de ferveur. Ecoutons saint Thomas, et nous en comprendrons mieux l'importance : « La force de la première intention que l'on apporte à l'oraison, rend la prière tout entière méritoire et impétratoire. C'est cette première intention que Dieu considère principalement, quelles que soient les distractions qui résultent ensuite de la faiblesse de notre esprit. » *Vis primæ intentionis qua quis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam... et impetratoriam... quam (intentionem) Deus principaliter intendit... etsi mens postmodum ex aliqua infirmitate divagetur* [1].

Au reste, si l'oraison préparatoire est efficace pour nous bien disposer à la méditation, elle ne l'est pas moins pour sanctifier toutes les actions de notre vie. On pourra donc l'employer souvent dans le cours de la journée, et ce sera toujours avec le plus grand fruit [2].

L'oraison préparatoire est suivie de deux *préludes* : le premier qui est la construction du lieu [3], théâtre de la méditation ; le second qui est la demande de la grâce, fruit de l'exercice [4].

Le premier prélude, ou la *composition du lieu*, est d'un grand secours, soit pour fixer l'esprit ou le ramener de ses divagations, soit pour nous faire contempler comme actuel le sujet même de la méditation [5]. (*Direct.* XIV, 4-7 ; XXXV, 3.)

Pourquoi, demande le P. Olivaint, saint Ignace me fait-il considérer « mon âme emprisonnée dans ce corps mortel, et moi-même... comme exilé parmi les animaux privés de raison ? » Pourquoi ce rapprochement humiliant ? N'est-ce pas que l'homme en péchant, abdique, pour ainsi dire, sa dignité ? L'homme, en effet, est incomplet sans la vie éternelle et divine ; et sans le service de Dieu, qui mène à la vie éternelle, il n'y a plus d'homme ; il se ravale jusqu'à la brute [6].

1. 2-2, q. 83, a. 13. — *Epit. Inst.*, p. IV, c. I, s. I, n. 3.
2. Roothaan, not. 2.
3. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, II[e] p., ch. IV.
4. Gagliardi, *Comment.*, p. 14. — Trinkel., *Meth. spirit.*, prolegom., c. VII, § 2, n. 47.
5. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. VI, p. 272. — Du Pont, *Méditat.*, I[re] p. Introduct., § 7 : Comment nous devons nous aider de l'imagination.
6. *Journal*, t. I, p. 216.

Le second prélude, ou la *demande de la grâce*, est très profitable pour retirer de la méditation le fruit que l'on désire, que l'on veut recueillir. Non seulement il attire notre attention sur un but pratique, mais il nous aide à obtenir le secours de Dieu par le double sentiment de notre impuissance et de notre confiance en lui [1]. Remarquons bien la formule générale dont se sert saint Ignace pour le dernier prélude : « Demander à Dieu ce que je *veux* et ce que je désire, » demande qui est ensuite particularisée conformément au sujet de chaque méditation. Il doit y avoir un *fruit* spécial pour chaque méditation, et ce fruit doit être prévu d'avance, et nous devons vouloir l'obtenir.

Comme l'indique le second prélude, le premier exercice tend à exciter en nous le sentiment de la *honte* et de la *confusion*, et non la crainte du châtiment. Le péché ayant eu son principe dans l'orgueil, c'est par l'humiliation que doit commencer notre conversion. Mais à ce premier sentiment il faut joindre celui d'une humble confiance en la miséricorde infinie de Dieu, et d'une amoureuse reconnaissance envers sa bonté, puisque c'est à sa longanimité que nous sommes redevables de n'être pas pour jamais au nombre des victimes de sa justice : *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti* [2]. (*Thren.* III, 22.)

Pour mieux nous exciter à la confusion de nos péchés, nous pourrons, comme saint Ignace nous y engage dans la deuxième des dix additions, nous proposer quelques comparaisons : « par exemple, celle d'un gentilhomme qui se trouverait devant son roi et devant toute sa cour, honteux et confus d'avoir grandement offensé celui dont il a d'abord reçu de nombreux bienfaits et des faveurs signalées. »

Tout ce qui vient d'être rappelé, Oraison préparatoire et Préludes, doit être très court, très rapidement fait, quoique toujours avec soin [3]. C'est au corps même de la méditation, au fond du sujet, qu'on doit s'arrêter et consacrer le temps fixé, en y appliquant fidèlement, dans leur ordre naturel, les puissances de l'âme.

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. VI, p. 272.
2. *Ibid.*, p. 274. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebdom. I, dies III, n. 18-23. — De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c. XX, XXI.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. II, p. 264.

III. Comme la méditation sur le triple péché est la première qui se rencontre dans le livre des Exercices, saint Ignace, fidèle à la recommandation de la deuxième annotation, a pris soin, pour nous donner un aperçu de la méthode des trois puissances, de l'organiser et de nous l'offrir toute faite. Qu'il nous suffise donc de rappeler la division des points dont le développement se trouve dans le texte des Exercices.

La première méditation, dit saint Ignace, porte « sur le premier, le second et sur un troisième péché. » Le *premier péché*, qui fut celui des anges rebelles, a été commis dans le ciel ; le *second péché*, qui fut celui de nos premiers parents, a été commis par l'homme encore dans l'état d'innocence ; un *troisième péché* est celui commis dans l'état de nature déchue par un homme sujet à l'ignorance et à la concupiscence, mais toujours doué de la liberté. C'est le même objet sous trois aspects ou sur trois théâtres différents : on prend le péché partout où on le trouve, dans le ciel, sur la terre et en enfer. Comme il n'y a qu'un bien, qui est Dieu même, il n'y a aussi qu'un seul mal, qui est le péché. On comprend tout ce qu'il y a de grand et de vaste dans le sujet de cette méditation ; et on voit le sens profond que renferment ces mots si simples en apparence : *sur le premier, le second et le troisième péché* [1]. Le péché est jugé au tribunal de Dieu, de l'histoire et de la raison, comme une chose souverainement honteuse et dégradante.

Cette méditation est une des plus énergiques qu'on puisse proposer pour faire sentir la grandeur du péché. Dieu lui-même y montre ce qu'il en pense, par des faits immenses et palpables. Le *premier point* présente le péché puni aussitôt qu'il apparaît dans la création ; le *second*, aussitôt qu'il est commis dans notre nature ; le *troisième*, toutes les fois qu'il reste sans expiation dans une âme. L'exercice des trois puissances de l'âme est la *forme* de la méditation ; le triple péché en est la *matière* ou le sujet [2].

1. Jenesseaux, *Exercices spirituels*, p. 60. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. I, p. 263. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 241.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. III, p. 267. — Gagliardi, *Comment.*, p. 72. — De Palma, *Praxis*, p. 29, 31.

Comme cette matière est très étendue, il peut être utile d'en faire plusieurs exercices, ainsi que le conseille la dix-neuvième annotation; autrement on serait exposé à effleurer un sujet qui touche d'autant plus qu'on le pénètre davantage. De plus, il s'agit de ces grands dogmes de la chute des anges, de la déchéance de l'homme, de la nécessité de la pénitence, qui renferment de si importantes leçons : *Quis non timebit te, o Rex gentium ?* (*Jerem.* x, 7.) Ainsi par des exemples vivants et terribles, nous sommes convaincus de l'injustice, de la folie, du malheur d'un seul péché. Mais celui qui par sa malice s'est précipité dans un malheur si bien mérité n'a plus aucun droit à tirer vanité de lui-même. La seule pensée qu'il vit ici-bas exposé à une si déplorable chute est donc bien de nature à lui inspirer la honte et la confusion.

L'exercice de la mémoire et de la volonté ne présente aucune difficulté; il n'en est pas ainsi de celui de l'entendement [1]. Si nous voulons remédier à notre froideur, à notre aridité, il faut que nos considérations et nos réflexions soient en rapport avec le sujet de la méditation et avec nos dispositions présentes. A quoi bon, en effet, prendre un sujet plutôt qu'un autre, si les considérations ne sont pas en rapport avec lui ? D'un autre côté, les réflexions ne deviendront pratiques qu'autant qu'elles seront en rapport avec nos dispositions présentes.

Pour faire une bonne méditation, il n'est pas nécessaire que les actes des facultés soient très multipliés (*Direct.* VIII, 3 ; XIV, 3); il suffit que l'âme se nourrisse avec humilité de ce que Dieu lui donne. J'insisterai sur tel point, sur telle pensée, je m'en ferai l'application, j'y reviendrai à plusieurs reprises, je les goûterai à loisir, surtout je prierai Dieu, soit mentalement, soit par quelque prière vocale, de les faire entrer jusqu'au fond de mon âme, et je passerai à une autre pensée ou à un autre point.

Dans la sécheresse et l'aridité, on se soutient par des oraisons jaculatoires, que l'on répète comme Jésus au jardin : *Eumdem sermonem dicens.* (*Matth.* XXVI, 44.)« S'il vous arrive de n'avoir point de goût ni de consolation en la méditation, je vous conjure de ne point vous troubler.

1. Cf. *Introduction à la vie dévote*, II[e] p., ch. V.

Mais quelquefois ouvrez la porte aux prières vocales, lamentez-vous à Notre-Seigneur, baisez son image, si vous l'avez, dites-lui ces paroles de Jacob : « Si ne vous laisserai-je point, Seigneur, que vous ne m'ayez béni...[1]. »

Si l'esprit est lourd et impuissant, on garde du moins une attitude respectueuse ; s'il s'égare, on le rappelle fidèlement et avec patience. « Quand vous ne feriez autre chose tout au long de votre heure que de reprendre tout bellement votre cœur et de le remettre auprès de Notre-Seigneur, et qu'autant de fois que vous l'y remettriez il s'en détournerait, votre heure serait bien employée[2]. »

Dans la désolation, c'est une erreur de croire qu'on perd son temps, puisque celui de l'épreuve est le plus méritoire ; mais il faut la supporter avec calme et humilité, car la violence ne servirait qu'à fatiguer en pure perte et à décourager davantage. — Dans la consolation, au contraire, et lorsqu'on éprouve de la facilité, on doit se garder de toute vaine complaisance, et ne pas se livrer immodérément aux affections de la dévotion sensible[3].

IV. Saint Ignace ne manque jamais, dans le texte même de ses méditations ou de ses comtemplations, d'énoncer le *colloque* comme faisant partie intégrante de l'exercice dont il est la fin. Il ne convenait pas de commencer l'oraison sans préparation, il ne convient pas non plus de la terminer sans conclusion.

Le sentiment de la honte, fruit de la première méditation, est porté à son comble dans le colloque, où nous voyons que, même en dépit de notre malice, nous sommes encore l'objet d'un amour, d'une miséricorde si grande de la part de Dieu. Ce qui vient adoucir l'amertume de ce sentiment, c'est l'humble confiance qu'excitent en nous les paroles mêmes de saint Ignace, et cela avec raison, car c'est toujours par la confiance qu'il faut finir[4].

Rien, même, de plus suave et de plus touchant, rien de plus propre à enflammer nos cœurs d'amour envers notre très miséricordieux Rédempteur que le colloque qui ter-

1. Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IIe p., ch. IX.
2. *Idem*, 270e lettre spirituelle.
3. *Instructions du noviciat.*
4. Meschler, *le Livre des Exercices*, p. 79.

mine l'émouvante méditation sur les trois sortes de péchés[1]. Nous sommes transportés sur le Calvaire, et le pécheur atterré contemple son Seigneur crucifié. — Il s'adresse d'abord à son Sauveur qui fut sa victime. « Comment le Créateur de toutes choses en est-il venu à se faire homme? Comment, possédant la vie éternelle, a-t-il daigné subir une mort temporelle ? *Quomodo* ! Ah! son amour seul explique sa passion ; mais la croix, à son tour, bien mieux que tout le reste, explique le péché. Tel est ce mal unique qu'il ne faut pas moins qu'un enfer pour le punir, et qu'une croix pour le racheter. *Quomodo* ! Encore une fois, comment Dieu a-t-il été si bon, et moi si mauvais ? — Le pécheur s'en prend alors à lui-même et se demande : *Quid egerim* ? « Qu'ai-je fait pour Jésus-Christ dans le passé ? » *Quid agam* ? « Qu'est-ce que je fais maintenant ? » *Quid agere debeam* ? « Que dois-je faire du moins pour l'avenir [2] ? » — Enfin, retour sur soi-même.

Selon l'esprit de la seconde annotation, saint Ignace n'indique aucune affection spéciale : « Je ferai, dit-il, les réflexions qui se présenteront à moi. » A nous donc de réfléchir, de nous exciter et de vouloir par nous-mêmes.

Le mot de *colloque*, constamment employé par l'auteur des Exercices, nous révèle à la fois la nature et le charme de la prière. On n'est jamais seul quand on prie ; on est deux, en présence immédiate et en rapport intime. Toute prière, disait saint Jean Chrysostome, est un colloque de l'âme avec Dieu : *Oratio est colloquium animæ cum Deo* [3].

Dans la remarque placée à la fin de la contemplation de la dernière Cène, saint Ignace complète la doctrine sur les colloques, en partie exposée dans la remarque qui suit le premier exercice de la première semaine. Ces deux remarques ne doivent point être lues à la légère ni parcourues superficiellement ; les détails qu'elles renferment sont d'une extrême justesse et d'une très grande utilité.

Saint Ignace nous a laissé plusieurs modèles de col-

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 16. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. VIII, p. 278. — De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c. XXII.

2. De Ponlevoy, p. 104, 105 *passim*.

3. *Idem*, p. 107. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. III, p. 267. — Gagliardi, *Comment.*, p. 28.

loques, dans le livre des Exercices. On peut voir entre autres le premier, le deuxième, le troisième, le cinquième exercice de la première semaine ; l'oblation de soi-même, à la fin de la considération du *Règne* ; la contemplation de l'Incarnation, la méditation de *deux étendards* ; la remarque qui suit la méditation des *trois classes*, et celle qui termine les deux premières manières de prier.

Le moment de faire les colloques n'est pas indifférent ; leur place naturelle est ordinairement à la fin, lorsque l'âme se sent élevée à Dieu par la méditation. Toutefois, lorsqu'on se sent porté à les faire dans le cours de l'exercice, au commencement ou au milieu, on peut suivre l'attrait intérieur ; car les meilleurs colloques sont ceux que produit le sentiment intérieur, et qui varient selon ce même sentiment. Mais, que l'on s'y sente porté ou non, ils sont toujours d'obligation à la fin. Loin d'être une raison suffisante pour les omettre, la sécheresse spirituelle est au contraire un motif de plus pour les faire avec soin et fidélité. (*Direct.* xv, 5.) N'a-t-on pas toujours à remercier ? ne serait-ce que de l'oraison que l'on vient de faire. N'a-t-on rien à demander ? ne serait-ce que le fruit pratique et la grâce pour le jour qui va passer[1].

On peut s'adresser à Dieu seul et ne faire qu'un colloque, ou, selon le sujet et la dévotion, en faire plusieurs. Quant à l'objet même du colloque, il n'y a qu'à prendre acte, ou du sujet de la méditation, ou de la disposition où l'on se trouve, ou du but qu'on se propose. Ainsi tantôt on prie, tantôt on s'accuse, tantôt on traite de ses affaires, ou on les expose en demandant conseil. (*Direct.* xv, 6, 7.)

Dans le colloque, le cœur est tout et les paroles ne sont rien. 1° Ne vous mettez donc point en peine, observe le P. Roothaan, de l'arrangement des pensées, du choix des expressions ; laissez parler le sentiment, le cœur. — 2° C'est dans le colloque qu'il faut demander à Dieu la grâce d'être fidèle à nos résolutions, lorsque sera venu le temps de les mettre à exécution. — 3° On pourra encore, dans le colloque, implorer une grâce qui nous est actuellement nécessaire, recommander une personne que nous désirons secourir par nos prières, et ajouter d'autres demandes. Mais il faut que nos demandes se rapportent à

1. De Ponlevoy, *Ibid.*

certains points particuliers que nous désirons vivement obtenir, autrement il n'y aura qu'indécision dans la demande et par conséquent prière sans ferveur [1].

Enfin le colloque aboutit toujours à une prière vocale qui le ratifie et le termine. Notre prière se trouve ainsi unie à une autre meilleure. C'est la voix de Marie, qui se joint à la nôtre : *Ave Maria* ; c'est l'âme de Jésus-Christ qui couvre la nôtre : *Anima Christi* ; c'est Dieu le Père qui entend le cri de ses enfants : *Pater noster* [2].

La prière vocale fait partie intégrante du culte extérieur et rend à Dieu l'hommage qui lui est dû par tout notre être corporel aussi bien que spirituel [3]. Sans doute l'oraison mentale est meilleure, et la prière vocale serait nulle sans les affections intérieures de l'âme ; mais son utilité propre est de les exprimer quand elles existent ou bien même de les faire naître.

N. B. — On objecte quelquefois contre la *méthode* de saint Ignace en général, surtout contre celle des *trois puissances de l'âme* en particulier, la multiplicité des actes qu'elle propose. Mais il n'est pas nécessaire de faire tous ces actes dans chaque méditation. Saint Ignace lui-même recommande, dans la quatrième addition, de les suspendre aussitôt que l'âme a trouvé dans les considérations une nourriture solide, et d'entretenir, aussi longtemps qu'il sera possible, les sentiments et les affections.

L'art de méditer, c'est l'onction du Saint-Esprit et le désir du cœur, bien plus que les préceptes et les leçons de l'homme qui l'enseignent. La parfaite connaissance des règles de la méditation demeurera stérile, si elle n'est animée d'un véritable désir de notre avancement ; et l'un et l'autre seront sans effet, si la grâce de l'Esprit-Saint ne les rend efficaces. Aussi la variété des points n'est-elle présentée que comme un moyen utile pour développer un sujet et employer sans dégoût le temps consacré à l'exercice de la méditation. Qui donc, en effet, dirons-nous avec le P. Roothaan, pourra consacrer une heure entière

1. *De la manière de méditer.*
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 108.
3. Saint Thomas, 2-2, q. 83, a. 12, o.

à la méditation des choses divines, avec ferveur et avec fruit, si la grâce du Saint-Esprit ne le prévient et ne l'accompagne [1] ?

LES PÉCHÉS PERSONNELS

I. De la méditation du triple péché à celle des *péchés personnels* la transition est facile. (*Direct.* XV, 1.) Après ce qui est arrivé à tant d'autres, on pressent déjà ce qui aurait pu nous arriver à nous-mêmes ; mais ce n'est pas assez de ce sentiment confus, il faut peser ce redoutable *a fortiori :* tel est le thème du second exercice. Le premier devait produire la honte et la confusion ; celui-ci doit inspirer de plus la *douleur* et la *contrition.* (*Direct.* IX, 3 ; XV, 1.) Le *fruit* de ce deuxième exercice sera donc, comme on le demande dans le second prélude, « une douleur intense et profonde, » et, s'il est possible, « des larmes pour pleurer nos péchés [2]. » *Quis dabit... oculis meis fontem lacrymarum ? et plorabo die ac nocte.* (*Jerem.* IX, 1.)

Pour faire naître dans le cœur les sentiments qui doivent être le fruit du second Exercice, il est nécessaire que chacun pense aux péchés de sa vie passée, comme s'il n'avait rien fait pour les expier. Car, auraient-ils été expiés par la pénitence, nous devons nous considérer ici « tels que nous nous sommes faits par nos péchés, et non tels que nous sommes peut-être devenus par la grâce. » Je dis *peut-être,* car personne n'en est certain : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit* (*Eccle.* IX, 1) ; d'ailleurs la grâce n'est que l'œuvre de la miséricorde divine, et le péché est tout entier notre œuvre.

Cette considération doit avoir une grande force sur l'esprit même de celui qui n'aurait à se reprocher que des fautes vénielles. Car il est certain qu'un seul péché véniel commis avec délibération mérite d'être puni par une soustraction des grâces du ciel ; et vers quels précipices

1. *De la manière de méditer.*

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. IX, p. 279. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 255. — Gagliardi, *Comment.*, p. 73. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. I, dies III, n. 18, 25. — De Palma, *Praxis*, p. 52 ; *Via spirit.*, lib. I, c. XX, XXI.

ne s'élance pas l'âme que la justice divine a privée d'un tel secours ?

Mais s'il en est ainsi de celui qui n'a commis que des péchés véniels, que ne devra pas éprouver intérieurement celui qui a la certitude d'en avoir commis de mortels ? N'eussions-nous abandonné qu'une seule fois la voie de votre service, ô mon Dieu, où aboutissions-nous, si votre droite ne nous y eût ramenés miséricordieusement [1] ?

Je me regarderai donc, d'après le conseil de saint Ignace dans la deuxième des dix Additions, « comme un grand pécheur, enchaîné, et sur le point de comparaître devant le juge suprême et éternel, m'aidant de la comparaison d'un criminel digne de mort, que l'on conduit chargé de fers devant son juge temporel. »

II. Dans cette méditation, remarque le P. de Ponlevoy, les cinq points proposés peuvent aisément se résumer en trois et se réduire à l'exercice des trois puissances. Le premier point est l'exercice de la mémoire ; les deuxième, troisième, quatrième, de l'intelligence ; le cinquième avec le colloque, de la volonté.

On pourrait encore ne trouver dans cette méditation que le développement de ces trois mots formidables, *Mane, Thecel, Phares*, l'énumération, la pondération, la condamnation. C'est comme un jugement particulier que l'âme se fait subir à elle-même, incontestable et irrécusable, car elle est jugée sur sa vie et par sa conscience. On conçoit tout ce qu'il y a de saisissant dans cette procédure où l'âme prise en flagrant délit, traînée à sa propre barre, convaincue par mille pièces accusatrices, est forcée de se condamner et de s'exécuter elle-même [2].

Le *premier point* nous présente un tableau de notre vie tout entière : *Est processus quidem peccatorum.* Comme notre vie n'est qu'un tissu de fautes, saint Ignace propose trois points de répère : les lieux où nous avons vécu, les personnes avec lesquelles nous avons conversé, les emplois qui nous ont été confiés. Sur tous ces chefs, nous avons failli, ou en faisant ce que nous ne devions pas faire, ou en ne faisant pas ce que nous devions.

1. Roothaan, not. 34.
2. *Commentaire*, p. 110.

Ce n'est pas toutefois un examen de conscience, comme celui d'une confession, mais une revue générale de tous les péchés de toute la vie (*Direct.* xv, 1) ; et cette considération de tous les péchés de toute la vie, simultanément rappelés à la mémoire, est de nature à convaincre quiconque fera cette méditation, qu'il est « un grand pécheur, » comme parle saint Igace. Il sera donc bon de distinguer les *péchés*, les *offenses* et les *négligences*. Et indubitablement la voie de notre vie nous apparaîtra pleine : 1° de la *fange* de nos péchés, 2° de la *boue* de nos négligences, 3° de la *poussière* de nos défauts et de nos imperfections ; et celui qui a les yeux du cœur éclairés découvrira, par une considération attentive, que cette poussière est infinie [1]. *Ubi, oro te, Deus, ubi et quando innocens fui ? Tantillus puer et tantus peccator.* (*S. Aug.*) *Confiteor... quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere.* (*Liturg.*)

Après ces données de la mémoire, l'intelligence commence à discourir : *Delicta quis intelligit ?* (*Ps.* xviii, 13.) Et d'abord, prenant le péché en lui-même, abstraction faite des personnes, elle essaie dans le *deuxième point* de peser ce qu'elle n'a pu compter : *Ponderare peccata.* — Je considérerai donc la laideur et la malice intrinsèque de chaque péché mortel, supposé même qu'il ne soit pas défendu. N'est-il pas évident, par exemple, que le blasphème, le parjure, la calomnie, l'oppression de l'innocent, la trahison, la fomentation de la discorde, etc., ont en eux-mêmes quelque chose de honteux, de contraire à la rectitude naturelle, abstraction faite des lois qui les défendent et des châtiments qui sont la sanction de ces lois ? Je dis plus, les péchés véniels, et même les imperfections, ne sont-ils pas, considérés en eux-mêmes, pleins de vanité, de folie, d'absurdité, et indignes de l'âme raisonnable et immortelle, indépendamment des lois et des châtiments [2]? Puis la discussion continue, et saint Ignace passe du sujet aux personnes en cause.

Dans le *troisième point*, il s'agit de l'homme par qui le

1. Roothaan, not. 15. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. IX, p. 279. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 256.

2. Roothaan, not. 16. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. X, p. 282. — Le Gaudier, t. III, s. VI, c. XXV, p. 257.

péché est commis : *Inspicere quis sim ego.* — La bassesse de la personne qui offense est une circonstance aggravante de l'offense ; elle apparaît évidente, que l'on considère l'homme d'une manière comparée ou d'une manière absolue. D'abord tout ce qu'il y a de *bon* en moi s'évanouit et est réduit à rien par la comparaison : 1° avec les autres hommes, 2° avec les anges et les saints, 3° avec Dieu même : *Substantia mea quasi nihilum ante te.* (*Ps.* XXXVIII, 6.) Ensuite le *mal* qui est en moi est mis à découvert sans ménagements et dans toute sa laideur : 1° par la hideuse corruption de mon cœur, suite du vice de ma nature gâtée par le péché originel ; 2° par une corruption plus dégradante encore dans l'âme, « d'où sont sortis tant de péchés, tant de crimes et tant de souillures honteuses [1] : » *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis.* (*Job* XIV, 1.)

Il est question, dans le *quatrième point*, de celui contre qui le péché est dirigé : *Quis sit Deus contra quem peccavi ?* — Dieu ne se peut comparer qu'à lui-même : entre le Créateur et sa créature il n'y a que des contrastes : à sa sagesse répond mon ignorance, à sa toute-puissance ma faiblesse, à sa justice mon iniquité, à sa bonté ma malice : *Non est sanctus ut est Dominus... non est fortis sicut Deus noster.* (*I Reg.* II, 2.) A la vue de la bonté, de la miséricorde et des autres perfections divines, la douleur devient un amer repentir [2]. *Scito et vide quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum.* (*Jerem.* II, 19.)

Dans le *cinquième point*, c'est le tour de la volonté. — Le pécheur se voit, se sent épargné, invité même à la pénitence et au pardon ; et alors un cri d'admiration et de reconnaissance s'échappe de son cœur : *Venite, audite et narrabo... quanta fecit animæ meæ.* (*Ps.* LXV, 16.) Stupéfait, il regarde au-dessus de lui, autour de lui et au-dessous de lui : *Obstupescite cœli super hoc.* (*Jerem.* II, 12.) Il énumère tous les êtres animés ou inanimés, et à chacun il répète cette parole si pleine d'expression : *Quomodo !* Ah ! comment les créatures m'ont-elles sup-

1. Roothaan, not. 17. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. XI, p. 285. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 257.
2. Le Gaudier, t. III, s. VI, c. XXV, p. 258.

porté au lieu de m'exterminer [1] ! *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos.* (*Sap.* v, 21.)

Ce plan est si simple, si bien fondé sur la nature de l'âme, que le résultat ne peut manquer d'être assuré et durable, pourvu que la méditation ait été faite sérieusement. Mais pour que ce résultat influe sur nos résolutions, il ne faut pas considérer le dérèglement de notre vie seulement dans le monde, mais aussi dans l'état religieux [2].

III. Enfin de cette vive affection on passe au colloque avec la divine miséricorde : « J'exalterai éternellement la miséricorde de mon Dieu : » *Misericordias Domini in æternum cantabo.* (*Ps.* LXXXVIII, 2.) En effet, c'est bien à elle que nous devons de n'être pas perdus : *Misericordiæ Domini quia non sumus consumpti.* (*Thren.* III, 22.)

Après avoir réfléchi sur les vérités exposées dans la méditation de nos propres péchés, il est comme impossible que l'on ne sente naître et s'accroître dans le cœur des affections sans nombre, et surtout celles de la crainte, de la confusion, de la douleur, qui viendront nourrir et augmenter la source de nos larmes, ou du moins la vivacité de notre repentir [3] : « Je suis confus, ô mon Dieu, et je rougis de lever les yeux vers vous ; car nos iniquités se sont multipliées au-dessus de notre tête : » *Deus meus, confundor et erubesco levare faciem meam ad te ; quoniam iniquitates nostræ multiplicatæ sunt super caput nostrum.* (*I Esdr.* IX, 6).

Chose digne de remarque ! s'écrie le P. Ponlevoy, cette méditation terrible devait, ce semble, finir en disant le *Miserere.* Point du tout, elle se termine en chantant un *Te Deum* : « Je rendrai grâces à Dieu. » Il y a là un secret apostolique. Saint Ignace fait comme Dieu lui-même qui menace pour n'avoir pas la peine de punir. Sans doute il faut bien d'abord abattre le pécheur par la crainte, qui est le commencement de la sagesse : *Initium sapientiæ timor Domini* (*Eccli.* I, 16) ; mais pour le convertir, il faut aus-

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 115. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 258.
2. Meschler, p. 81.
3. Roothaan, not. 19.

sitôt le relever par la confiance, qui est surtout le commencement de l'amour [1].

RÉPÉTITION

Titre. — « Le *troisième exercice*, dit saint Ignace, est la *répétition* du premier et du second. » (*Direct.* XIV, 1.) Il consiste à reprendre le premier sur le triple péché, puis le second sur nos propres péchés, séparément et sans les confondre, c'est-à-dire sans confondre en une seule les deux méditations précédentes, mais en parcourant successivement les points de l'une et de l'autre : premièrement ceux de la première, secondement ceux de la seconde. On ne restera pourtant pas le même temps sur tous les points ; mais on consultera le goût ou le sentiment intérieur que l'on a éprouvé en les méditant la première fois [2].

I. Pourquoi, se demande le P. de Ponlevoy, saint Ignace prescrit-il chaque jour quelque répétition au temps des Exercices ? Ce n'est pas par disette de matières, mais pour de bonnes raisons. La curiosité aime la nouveauté et l'empressement s'élance en avant ; on se figure qu'on perd du temps, lorsqu'il n'y a rien de nouveau à apprendre. Quand saint Ignace ne ferait que mortifier cette intempérance de nature, ce serait déjà quelque chose. Le but des répétitions n'est pas de savoir plus, mais de savoir mieux ; elles ont encore l'avantage, en confirmant la volonté dans ses premières convictions et résolutions, de délasser l'esprit [3].

L'usage des répétitions, dit le Directoire (ch. XV, n. 2, 3), est très utile. Car il arrive souvent, lorsque nous méditons sur un sujet pour la première fois, que l'entendement, se laissant aller à une curiosité naturelle, se repaît de la nouveauté des objets ; mais lorsque, dans la suite, nous modérons la spéculation ou le travail de l'intelligence, la voie commence à s'ouvrir aux affections intérieures,

1. *Commentaire*, p. 116.
2. Roothaan, not. 21. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. XII, p. 288. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 258. — Gagliardi, *Comment.*, p. 73. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. I, dies III, n. 27. — De Palma, *Praxis*, p. 33.
3. *Commentaire*, p. 117.

dans lesquelles consiste principalement le fruit de la méditation. Il faut donc éviter, dans les répétitions, les raisonnements trop longs et trop multipliés, mais se rappeler simplement et sommairement les vérités que nous avons déjà méditées, et s'y arrêter en les goûtant par l'affection et la volonté. Il faut par conséquent, comme le recommande saint Ignace, « s'arrêter davantage aux endroits dans lesquels on aura éprouvé plus de consolation ou de désolation. » Ce qui signifie qu'il faut revenir, non seulement sur les passages qui nous auront donné plus de lumière ou de ferveur, mais encore sur ceux qui nous auront laissé dans la sécheresse.

II. On conçoit qu'il est utile de revenir sur la consolation, car c'est alors le bon esprit qui parle ; mais pourquoi revenir sur la désolation ? C'est que l'endroit sensible et douloureux est presque toujours le point capital, décisif, et la désolation en est souvent la marque [1].

Toutefois cette recommandation de revenir même sur la désolation, présente souvent des difficultés à ceux qui font les Exercices, parce qu'ils ne savent pas distinguer la désolation de la paresse spirituelle. Or pour reconnaître si les mouvements intérieurs d'ennui, de dégoût que l'âme éprouve sont les effets de la *désolation* ou de la *paresse spirituelle*, il faut en chercher la cause. Si la cause est un désir frustré, une espérance déçue, par exemple d'obtenir le fruit propre de l'exercice présent, il y a désolation ; si la cause, au contraire, est l'absence même de désir et d'espérance, il n'y a que froideur, indifférence paresse spirituelle.

III. A la fin du troisième exercice, saint Ignace indique un colloque d'une forme plus solennelle, parce qu'il est de la dernière importance : là se trouve concentré tout l'esprit de la première semaine. Par ce triple colloque adressé à Notre-Dame, refuge des pécheurs [2], au Fils non comme Dieu mais comme homme, notre médiateur, notre avocat (*Direct.* xv, 2, 7), et au Père céleste, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation, nous de-

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 119.
2. Diertins, t. I, p. 97.

mandons une triple grâce qui renferme la conversion plénière, ce que l'Evangile a nommé « un digne fruit de pénitence » : *Fructus dignos pœnitentiæ* (*Luc.* III, 8), et cette triple grâce devra désormais être présente à l'âme tout le reste de la première semaine [1].

Il y a dans ce colloque, dit le P. Roothaan, une gradation remarquable. On y demande une *lumière* pour l'entendement, un pieux *mouvement* de la volonté; c'est-à-dire la *connaissance*, puis la *haine*, premièrement de nos péchés, deuxièmement du désordre de nos actions, troisièmement du monde et de sa vanité. Ne confondons pas ces trois choses. Dans la première, il s'agit des *péchés* proprement dits ; dans la deuxième, des *causes* et des *effets* du péché; dans la troisième, des *occasions* qui exercèrent sur nous une déplorable influence.

D'abord les *péchés* commis. Mais ce n'est pas assez d'en connaître le nombre et la gravité ; il faut de plus les détester, en avoir une haine grande comme notre amour et de Dieu et de nous-mêmes.

Ces péchés eurent des causes et produisirent des résultats, que saint Ignace appelle « le désordre de nos actions ». Le *désordre*, en effet, soit qu'il existe dans l'ensemble même de toute notre vie, qui ne se rapporterait pas, autant qu'il est nécessaire, à notre fin ; soit qu'il se rencontre dans la suite de nos actions, par le défaut d'ordre ou de règlement, ou dans la manière de les faire, sans considérer la fin de chacune, et sans garder la modération convenable, est toujours la source d'un grand nombre de péchés.

Enfin ces péchés eurent non seulement des causes, mais aussi des occasions, le monde et sa vanité. Le *monde*, en effet, avec son inconstance et sa légèreté, et, ce qu'il y a de plus redoutable, avec « la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux, et l'orgueil de la vie » (*I Joan.* II, 16), fascine notre esprit par ses œuvres, notre imagination par ses terreurs, notre cœur par ses séductions : *Per errores, terrores, amores* (*S. Aug.*), et est pour nous l'aliment de tous les vices, la source et l'occasion de péchés innombrables [2].

1. Ferrus, *Comment.*, p. II, s. III, c. XIII, p. 291. — Gagliardi, *Comment.*, p. 74.

2. Roothaan, not. 23. — De Palma, *Via spirit.*, lib. I, c. XXIII.

Remarquons l'expression dont se sert saint Ignace, pour demander la connaissance et la haine de nos péchés et du désordre de nos actions : *Sentiam internam cognitionem peccatorum meorum ac detestationem illorum ; sentiam deordinationem operationum mearum*, etc. Que veut dire une connaissance sentie ? c'est plus qu'une connaissance simplement spéculative ; c'est une connaissance si profonde, si pénétrante, qu'elle passe de l'esprit jusque dans le cœur et que du cœur elle descend dans l'impression. Qu'on se rappelle le *sentire* de la deuxième annotation. Une connaissance de cette nature est une grâce spéciale qu'il faut demander. Saint François Xavier reçut cette grâce et l'estima la plus insigne de sa vie [1].

Les trois grâces demandées dans un triple colloque produisent toutes les qualités d'une parfaite conversion : elles changent l'homme tout entier, dans son intelligence, dans sa volonté, dans sa sensibilité ; elles enlèvent toute la corruption du péché et le péché lui-même ; elles écartent ce qui, sans être précisément le péché, en est l'occasion et ne peut plaire à Dieu, c'est-à-dire le dérèglement de notre vie et de nos actions ; enfin elles triomphent du monde qui, n'étant que vanité, est indigne de nous, et, n'étant que malice, est une source perpétuelle de péché. Ainsi, le péché une fois anéanti avec ses suites et ses causes par la grâce du triple colloque, il est juste de dire que la conversion est parfaite [2].

Dans tout le cours des Exercices, saint Ignace ne propose que deux fois cette solennelle gradation d'un triple colloque : une fois dans la première semaine, une autre fois après la contemplation des *deux étendards* dans la seconde semaine, mais il engage ensuite à continuer cet excellent procédé. Il serait donc utile de l'employer dans toutes les méditations.

RÉSUMÉ

Le *quatrième exercice* est distinct de la répétition qu'il résume. Il ne faut donc pas répéter de nouveau ou re-

1. De Ponlevoy, p. 121.
2. Meschler, *le Livre des Exercices*, p. 84.

prendre point par point le premier et le second exercice ; mais *résumer* ce qui nous a le plus touchés dans le troisième, afin que, nous représentant vivement à l'esprit ces mêmes vérités et les méditant sans distraction comme sans effort, nous nous en trouvions pénétrés plus profondément, afin surtout que nous sentions dans nos cœurs une douleur toujours plus vive de nos péchés et que nous nous confirmions de plus en plus dans la résolution de nous en corriger [1].

Ce quatrième exercice qui a sa raison d'être dans la nature des choses, trouve aussi son explication dans les recommandations de la deuxième et de la quatrième annotation. Il ne faut rien faire d'une manière superficielle, mais s'arrêter sur un sujet jusqu'à ce qu'on en ait retiré le fruit qu'on se propose [2].

Il ne manque plus qu'une chose pour revenir complètement à Dieu, c'est la ferme résolution de ne plus commettre le péché : *Juravi et statui custodire judicia justitiæ tuæ* (*Ps.* CXVIII, 106) ; elle sera produite par la méditation de l'enfer.

L'ENFER

I. Le péché est si fort au-dessus de toutes les peines temporelles, que Dieu les compte pour rien, quand elles n'ont pas corrigé le pécheur en cette vie, et qu'il le punit de nouveau en l'autre par les peines éternelles. Combien de pécheurs qui en ce monde ont souffert toutes les cruautés de la guerre, toutes les douleurs des maladies aiguës, toutes les extrémités où réduisent la faim, la soif, la nudité, et qui sont actuellement tourmentés en *enfer*, de cette ardeur vive et cuisante qui ne sera jamais soulagée ! *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur.* (*Is.* LXVI, 24.)

Le péché et l'enfer sont unis aussi inséparablement que la cause et l'effet. D'un côté, on ne comprend pas le péché quand on n'a pas médité son plus terrible châtiment, disons mieux, son unique châtiment adéquat ; et de l'autre,

1. Roothaan, not. 24.
2. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 82. — Ferrus, *Comment.*, p. II, s. III, c. XII, p. 288.

l'idée d'une peine éternelle accable l'intelligence de l'homme, quand elle est séparée de celle du péché. L'*enfer* vient donc immédiatement après le péché. Ainsi le veut la logique de la justice, puisque c'est le péché qui a créé la mort et creusé l'enfer, et aussi la logique de la grâce : afin d'assurer le repentir, on y appose le sceau de la crainte. (*Direct.* XIV, I ; XX, I.)

Pour faire avec fruit cet exercice, nous devons nous considérer, non pas tels que nous pouvons être actuellement par la miséricorde de Dieu, mais tels que nous nous sommes faits nous-mêmes ou comme nous pourrions le devenir par nos propres œuvres, c'est-à-dire comme de grands pécheurs. D'ailleurs, la méditation de l'enfer est utile à tous : aux pécheurs à qui elle inspire une crainte salutaire [1] ; aux âmes pénitentes qui y puisent une vive reconnaissance ; aux âmes tièdes dont elle ranime la ferveur ; aux justes qu'elle excite à la confiance.

Saint Ignace, dit le P. de Ponlevoy, nomme l'exercice sur l'enfer une méditation ; cependant, au lieu d'appliquer les trois puissances de l'âme, il emploie de préférence les cinq sens du corps [2]. On peut en donner deux raisons : l'une générale, parce que tel est l'usage invariable dans tout le cours des Exercices. La journée, passée en méditations, a été laborieuse ; on se repose le soir en faisant une *application des sens ;* la vue ajoute ses impressions aux réflexions de la pensée. Une autre raison toute spéciale, c'est la nature même du sujet, à la fois sensible et terrible. Pour craindre, qu'est-il besoin de raisonner ? Il suffit de regarder. La plus éloquente prédication de l'enfer, c'est sa description [3]. Suivant le conseil de saint Bernard, je descendrai donc vivant en enfer, afin de n'y point descendre en mourant : *Descendant in infernum viventes, videlicet ne descendant morientes.* (*Epist. ad Fratr. de Monte Dei,* cap. IV.)

II. Quel tableau plus terrible que celui que saint Ignace nous présente du « lieu des tourments, » *locus tormentorum !* (*Luc.* XVI, 28.) C'est, dès le *premier prélude*, l'enfer

1. De Palma, *Via spirit.* lib. I, c. XXIV.
2. *Commentaire,* p. 126.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. XIV, p. 293. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 268. — De Palma, *Praxis,* p. 34.

tout entier, avec sa longueur, sa largeur et sa profondeur ; ce sont, dans les *cinq points* de la méditation, les flammes vengeresses qui environnent et brûlent les âmes des réprouvés, les gémissements, les larmes et les blasphèmes des damnés ; c'est, dans le *colloque*, cette multitude effrayante d'infidèles et d'hérétiques, de mauvais juifs et de mauvais chrétiens jetés au milieu de ces feux immenses. « Oh ! qu'il est terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant ! » *Horrendum est incidere in manus Dei viventis.* (*Hebr.* x, 31.)

Le *deuxième prélude* mérite une mention spéciale. On demande le sens intime des tourments que souffrent les réprouvés, « afin que, si mes fautes, dit saint Ignace, me faisaient jamais oublier l'amour du Seigneur éternel, du moins la crainte des peines m'aidât à ne pas tomber dans le péché, » dans aucun péché grave. C'est là que conduisent ordinairement les fautes même vénielles, dont l'effet ordinaire est l'affaiblissement, puis l'oubli de l'amour divin : *Confige timore tuo carnes meas.* (*Ps.* CXVIII, 120.)

Ainsi le *but* de l'auteur des Exercices, en nous proposant la méditation de l'enfer, est moins d'exciter en nous la douleur d'avoir commis le péché, que de nous inspirer la *résolution de l'éviter à l'avenir*. En effet, tout ce qu'il y a d'effrayant dans les considérations qu'il nous présente est plus propre, de sa nature, à nous porter au ferme propos qu'à la contrition. Je dis *de sa nature*, car ces châtiments terribles deviennent de puissants *motifs de contrition* même *parfaite*, si nous les considérons comme un mal épouvantable que nous avons mérité, et dont la bonté infinie de notre Dieu nous a miséricordieusement préservés. Réflexion capable de nous faire éclater en transports d'admiration, de reconnaissance et d'amour [1] ! Plus la crainte sera profonde, plus on pourra s'élever à un plus grand amour.

III. Suit l'énumération et l'*application des cinq sens* en esprit, comme si on voyait, on entendait, on sentait, on goûtait et on touchait : opérations qui nous sont familières [2].

1. Roothan, not. 27.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, c. XIV, p. 204. — Gagliardi, *Comment.*, p 22.

Saint Ignace ne parle que de la peine du sens, mais celle-ci est déjà assez terrible pour nous rendre tout à fait malheureux ; et si l'image en est si effrayante, que sera la réalité ? L'auteur des Exercices décrit l'enfer comme il est représenté suivant la sainte Ecriture, un lieu de supplices éternels pour les êtres intelligents et sensibles, qui, morts en état de péché, sont privés de la vue de Dieu et punis par des châtiments en rapport avec leur nature et avec la malice du péché [1].

Le texte se suffit, car l'enfer se prêche assez lui-même : *Quis poterit de vobis habitare cum igne devorante ?* (*Is.* XXIII, 14.) Cependant, vu l'ignorance des choses spirituelles où l'on vit aujourd'hui, on peut introduire dans la méditation les raisons philosophiques et théologiques de l'existence de l'enfer.

On pourrait aussi se servir des considérations de saint Bonaventure sur ce texte de l'Apocalypse : *Væ, væ, væ, habitantibus in terra :* « Malheur, malheur, trois fois malheur aux habitants de la terre. » (*Apoc.* VIII, 13.) Oui, malheur aux réprouvés, à cause de la grandeur de leurs tourments ; malheur aux réprouvés, à cause de la multiplicité de leurs tourments ; malheur aux réprouvés, à cause de la longueur de leurs tourments. *Hoc triplex væ consistit in pœnarum magnitudine, multitudine et longitudine. Væ ergo damnatis pariter et damnandis. Væ, inquam, propter magnitudinem ; væ propter multitudinem ; væ propter longitudinem tormentorum* [2].

IV. Dans le *colloque* du cinquième exercice, après avoir rappelé combien d'âmes sont en enfer : « les unes parce qu'elles n'ont pas cru à la venue du Sauveur, les autres parce qu'en y croyant elles n'ont pas agi selon ses commandements : » *In flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum, et qui non obediunt Evangelio Domini nostri Jesu Christi* (*II Thes.* I, 8), saint Ignace partage ces âmes en trois classes, comprenant : « la première, les âmes qui se sont perdues avant la venue de Jésus ; la deuxième, pendant sa vie ; la troisième, après sa vie en ce monde. » Pourquoi cette triple catégorie dont la première

1. Meschler, *le Livre des Exercices*, p. 85.
2. In spec. B. M. V., lect. II.

est moins coupable que la seconde, et la seconde moins coupable que la troisième ? N'est-ce pas pour nous faire comprendre combien nous sommes sans excuses, nous qui connaissons mieux Jésus, et pour exciter davantage en nos cœurs le sentiment de la reconnaissance [1] ?

Oui, quand on a vu de ses yeux cet effroyable supplice et ses innombrables victimes, et qu'on se trouve soi-même épargné avec tant de miséricorde, on ne sait plus que remercier et bénir, et comme le roi-prophète, c'est sur le bord de l'enfer qu'on entonne le cantique de la délivrance : « Je vous rendrai, Seigneur, des actions de grâces de tout mon cœur, et je glorifierai à jamais votre nom, parce que votre miséricorde sur moi est grande, et que vous avez délivré mon âme des abîmes de l'enfer : » *Confitebor tibi, Domine, Deus meus, in toto corde meo, et glorificabo nomen tuum in æternum, quia misericordia tua magna est super me, et eruisti animam meam ex inferno inferiori.* (*Ps.* LXXXV, 12.)

MÉDITATIONS SUPPLÉMENTAIRES

Après la méditation de l'enfer commencent les *méditations supplémentaires*, c'est-à-dire celles que saint Ignace et le Directoire (c. XV, n. 4) permettent d'ajouter pour obtenir le fruit qu'on désire retirer des Exercices [2].

Les *premiers exercices* forment un tout qu'il faut bien se garder de détruire. (*Direct.* XIV, 1.) Trois causes, en effet, se réunissent pour opérer une entière conversion : 1° la *honte*, fruit de la méditation sur le triple péché ; 2° la *douleur*, fruit de la méditation sur nos propres péchés ; 3° le *ferme propos* de ne plus commettre le péché, fruit principal de la méditation sur l'enfer. Si donc celui qui donne les Exercices croit devoir, pour le bien de ceux qu'il dirige, ajouter quelques méditations, sur la mort, par exemple, ou les autres peines du péché, sur le jugement, etc., il est libre de le faire [3]. Il est certain que telle

1. Olivaint, *Journal*, t. I, p. 221.

2. Diertins, t. I, p. 102.

3. Cf. Le Gaudier, t. III, s. VI, c. XXV, p. 259 *de morte*, p. 251 *de judicio privato*, p. 263 *præparatio ad mortem et ad judicium vice repetitionis*, p. 266 *de judicio generali*, p. 269 *de peccatis venialibus*, p. 273 *de pœnitentia et ejus fructibus*, p. 275 *ad contritionem ex amore*, p. 277 *de filio prodigo*, p. 278 *de sanctissimo Sacramento*.

était la méthode de saint Ignace lui-même, ainsi que des premiers Pères de la Compagnie qu'il avait formés ; mais que ce soit à condition de respecter et de conserver l'ordre et la série des méditations capitales.

Dans les méditations supplémentaires, il faut toujours avoir en vue le triple fruit indiqué dans le triple colloque du troisième exercice : « connaître et détester le péché, sentir le désordre de nos actions, connaître le monde et le haïr. » Or, si les châtiments du péché servent beaucoup à le faire connaître et détester, la considération de la mort et du jugement, en nous confirmant dans cette connaissance et dans cette détestation, nous est d'un très grand secours pour régler notre vie, pour nous faire sentir le désordre de nos actions, ainsi que pour connaître le monde et le haïr. (*Direct.* XV, 4.)

C'est au directeur à juger non seulement des *sujets* qu'il devra choisir, mais aussi de l'*ordre* dans lequel il devra les proposer. Il nous semble cependant qu'après la méditation de l'enfer, si capable de produire un grand effet sur l'esprit du retraitant, il serait bon de lui proposer le *jugement général*, comme précédant immédiatement la séparation éternelle des élus et des réprouvés ; puis le *jugement particulier* [1] dont nous sommes menacés à toute heure.

Il est avantageux de ne méditer la *mort* [2] qu'après l'enfer et le jugement ; la mort dont nous ne sommes éloignés que d'un pas, et qui, après tout, est pour l'homme ce qu'il y a de plus décisif, puisqu'elle décide du jugement particulier, du jugement général et enfin de l'éternité. C'est surtout à cause de ses conséquences que la mort produit une vive impression dans les âmes : elles sont infiniment consolantes ou infiniment terribles, souverainement à désirer ou souverainement à craindre, et personne ne sait pendant la vie quelles seront pour lui les conséquences de la mort. Cette réflexion suffit pour nous faire comprendre combien la méditation de la mort acquiert de force, lorsqu'elle vient après celle des autres grandes vérités.

Après la méditation de la mort, il y a plus de liberté

1. V. seconde partie, Méditations pour retraites.
2. *Ibid.*

pour le choix des sujets. On peut revenir sur les *effets du péché mortel*, ou bien prendre le *péché véniel*, la *tiédeur* [1], et quelques autres méditations propres à obtenir le fruit de la première semaine, comme le *purgatoire* et le *retour à Dieu* [2].

Enfin, dans les méditations supplémentaires, comme dans celles qui font partie du texte même des Exercices, il importe de rester fidèle à la méthode tracée par saint Ignace lui-même. Donc, 1° avant de commencer la méditation, il sera très utile de prévoir et de fixer en nombre certain les points qui doivent la partager, et de déterminer, autant que possible, le fruit spécial que l'on doit en retirer ; 2° après l'oraison préparatoire toujours la même, et les préludes en rapport avec le sujet de la méditation, il conviendra d'appliquer successivement à chacun des points les trois puissances de l'âme, la mémoire, l'intelligence et la volonté, sans négliger les colloques surtout à la fin ; 3° l'exercice terminé, on examinera pendant un quart d'heure quel en a été le succès, heureux ou malheureux, afin d'en rendre grâces à Dieu, ou de lui demander pardon avec un ferme propos de se corriger. (5e *addition*.)

1. V. seconde partie, Méditations pour retraites.
2. *Ibid.* — Jennesseaux, *Exercices spirituels*.

DOCUMENTS

EXAMEN PARTICULIER

Il renferme trois temps et deux examens de conscience chaque jour.

Le premier temps est le matin. Aussitôt qu'on se lève, on doit se proposer de se tenir soigneusement en garde contre le péché ou défaut particulier dont on veut se corriger et se défaire.

Le second temps est après le dîner. On commencera par demander à Dieu, notre Seigneur, ce que l'on désire, c'est-à-dire la grâce de se souvenir combien de fois on est tombé dans ce péché ou défaut particulier, et celle de s'en corriger à l'avenir ; puis on fera le premier examen, en se demandant à soi-même un compte exact de ce point spécial, sur lequel on a résolu de se corriger et de se réformer. On parcourra donc chacune des heures de la matinée, que l'on peut aussi diviser en certains espaces de temps, selon l'ordre des actions, en commençant depuis le moment du lever jusqu'à celui de l'examen présent ; puis on marquera sur la première ligne de la lettre J (voy. p. 126) autant de points que l'on est tombé de fois dans ce péché ou défaut particulier. Enfin on prendra de nouveau la résolution de s'amender du premier au second examen.

Le troisième temps est après le souper. On fera le second examen, aussi d'heure en heure, en commençant depuis le premier, puis on marquera sur la seconde ligne de la même lettre J autant de points qu'on est tombé de fois dans le péché ou défaut particulier dont on travaille à se corriger.

QUATRE ADDITIONS

Dont l'observation aidera à se corriger plus promptement du péché ou défaut de l'examen particulier.

Première addition. — Elle consiste, chaque fois que l'on tombe dans le péché ou défaut de l'examen particulier, à porter la main sur la poitrine en s'excitant intérieurement à la douleur : ce que l'on peut faire, même en présence de plusieurs, sans être remarqué.

Deuxième addition. — Comme la première ligne de la lettre J indique le premier examen, et la seconde le second, on observera le soir, en comparant la première et la seconde ligne, s'il y a amendement du premier au second examen.

Troisième addition. — Comparer le second jour avec le premier, c'est-à-dire les deux examens du jour présent avec les deux du jour précédent, et voir si d'un jour à l'autre on s'est corrigé.

Quatrième addition. — Comparer également une semaine avec l'autre, et voir si, dans la semaine qui vient de s'écouler, le progrès a été plus notable que dans la semaine précédente.

Il faut remarquer que les premières lignes J, qui sont les plus longues, marquent le dimanche ; les secondes, qui sont plus courtes, le lundi ; les troisièmes, le mardi ; et ainsi de suite.

J _____

j. _____

j. _____

j. [illegible]

j. [illegible]

j. [illegible]

j. [illegible]

EXAMEN GÉNÉRAL

DE CONSCIENCE

POUR PURIFIER L'AME ET SE MIEUX CONFESSER.

Je suppose qu'il y a en moi trois sortes de pensées : les unes, proprement miennes, naissent de ma volonté et de ma liberté ; les autres viennent du dehors, et ont pour principe le bon ou le mauvais esprit.

I. — DE LA PENSÉE.

On peut mériter en deux manières lorsqu'une mauvaise pensée vient du dehors.

Premièrement, si, lorsque la pensée de commettre un péché mortel se présente, je lui résiste aussitôt, et qu'ainsi j'en triomphe.

Secondement, si, d'abord repoussée, cette mauvaise pensée revient une ou plusieurs fois, et que je lui résiste toujours, jusqu'à ce que je la chasse entièrement. Cette seconde manière est d'un plus grand mérite que la première.

On pèche véniellement, quand la pensée de pécher mortellement s'offrant à l'esprit, on lui prête l'oreille en s'y arrêtant quelques instants, ou lorsqu'on en reçoit quelque délectation sensuelle, ou lorsqu'on apporte quelque négligence à rejeter cette pensée.

On pèche mortellement en deux manières : la première, lorsque l'on consent à la mauvaise pensée,

avec l'intention de commettre ensuite le péché dont la pensée se présente, ou avec le désir de le commettre, si on le pouvait ; la seconde, quand on commet extérieurement ce péché.

Or le péché d'action est plus grave que le péché de pensée pour trois raisons : premièrement, à cause de la durée qui est plus longue ; secondement, à cause de l'affection désordonnée qui est plus forte ; troisièmement, à cause du dommage qui est plus grand pour les deux personnes.

II. — DE LA PAROLE.

On ne doit jurer ni par le Créateur ni par la créature qu'avec vérité, respect et nécessité. Il n'y a point nécessité d'affirmer avec serment toute vérité, mais celle-là seulement dont il doit résulter un avantage de quelque importance pour l'âme, pour le corps ou pour les biens temporels. On jure avec respect quand, en prononçant le nom de Dieu, Créateur et Seigneur de toutes choses, on se rappelle l'honneur et le respect qui lui sont dus.

Encore que dans le jurement fait en vain le péché soit plus grave quand on jure par le Créateur que quand on jure par la créature, il faut cependant remarquer qu'il est plus difficile de jurer avec les conditions requises, c'est-à-dire avec vérité, nécessité et respect, par la créature que par le Créateur, pour les raisons suivantes :

Premièrement. — Lorsque nous voulons jurer par quelque créature, la pensée de nommer la créature ne nous rend pas aussi attentifs ni aussi circonspects pour dire la vérité, ou pour l'affirmer avec nécessité, que la pensée de nommer le Seigneur et Créateur de toutes choses.

Secondement. — Il n'est pas aussi facile de rendre au Créateur un témoignage de vénération et de res-

pect en jurant par la créature, qu'en jurant par le Créateur et Seigneur lui-même, et en prononçant son saint nom. En effet, la pensée de nommer Dieu, notre Seigneur, inspire par elle-même plus de vénération et de respect que la pensée de nommer un objet créé. Il suit de là qu'il est plus permis aux hommes parfaits qu'à ceux qui sont imparfaits de jurer par la créature, parce que les premiers, éclairés par la lumière qu'ils reçoivent dans la contemplation assidue des choses divines, peuvent plus facilement que les seconds méditer et contempler que Dieu, notre Seigneur, est dans toutes les créatures, par son essence, par sa présence et par sa puissance ; et ainsi, en jurant par la créature, ils sont plus aptes et plus disposés à rendre un témoignage de vénération et de respect à leur Créateur et Seigneur.

Troisièmement.— En jurant fréquemment par les objets créés, les imparfaits sont plus exposés à l'idolâtrie que les parfaits.

Il ne faut dire aucune parole oiseuse. J'entends par parole oiseuse celle qui n'est utile ni à nous-mêmes ni au prochain, ou qui n'est point dirigée à cette fin. Toutes les fois donc qu'il doit résulter ou que nous avons intention qu'il résulte de nos discours un avantage pour notre âme ou pour celle du prochain, pour notre corps ou pour nos biens temporels, ce n'est point une parole oiseuse, quand même nous parlerions de choses étrangères à notre profession ; comme si, étant religieux, nous parlions de guerre ou de commerce. Mais, en général, toute parole dite avec une intention louable est méritoire, et toute parole proférée avec une intention coupable, ou seulement sans motif raisonnable, est un péché.

Gardez-vous de la détraction et des murmures. Manifester un péché mortel qui n'est pas encore public, c'est un péché mortel ; si le péché que vous révélez est véniel, vous commettez un péché véniel ; et si vous

parlez des défauts d'autrui, vous découvrez votre propre défaut. Mais, supposé que vous ayez une intention droite, vous pouvez parler en deux circonstances des péchés ou des fautes de votre prochain : premièrement, quand le péché est connu publiquement, par exemple lorsqu'il s'agit d'une personne de mauvaise vie, ou d'une sentence portée par un tribunal, ou d'une erreur publique qui empoisonne les âmes de ceux parmi lesquels elle se propage ; secondement, quand le péché est secret, et que vous le révélez à une personne dans l'intention qu'elle aide celui qui l'a commis à sortir de son mauvais état, pourvu toutefois que vous ayez des raisons suffisantes de penser qu'elle pourra lui être utile [1].

III. — DE L'ACTION.

On doit s'examiner sur les commandements de Dieu et de l'Église et sur les ordres de ses supérieurs. Tout ce qui se fait contre quelqu'une de ces trois parties de nos obligations, selon son importance plus ou moins grande, est un péché plus ou moins grave. J'entends par ordres des supérieurs tout ce qui est revêtu de leur autorité, comme sont les diplômes accordés par les souverains pontifes, dans l'intention d'obtenir de Dieu le triomphe de l'Église sur les infidèles et la concorde entre les princes chrétiens, et autres concessions d'indulgences attachées à l'accomplissement de certaines œuvres, et surtout à la confession de ses péchés et à la sainte communion. Car ce n'est pas un péché léger d'être cause que les autres méprisent, ou de mépriser soi-même ces règlements et ces recommandations si saintes de nos premiers pasteurs.

1. La *Vulgate* ajoute ici l'alinéa suivant : « On peut mettre au nombre des péchés de la langue les moqueries, les injures, et autres semblables, dont celui qui donne les Exercices pourra faire un long détail, s'il le juge convenable. »

MANIÈRE DE FAIRE L'EXAMEN GÉNÉRAL

Il renferme cinq points.

Le premier point est de rendre grâces à Dieu, notre Seigneur, des bienfaits que nous avons reçus.

Le deuxième, de demander la grâce de connaître nos péchés et de les bannir de notre cœur.

Le troisième, de demander à notre âme un compte exact de notre conduite depuis l'heure du lever jusqu'au moment de l'examen, en parcourant successivement les heures de la journée, ou certains espaces de temps déterminés par l'ordre de nos actions. On s'examinera premièrement sur les pensées, puis sur les paroles, puis sur les actions, selon l'ordre indiqué dans l'examen particulier.

Le quatrième, de demander pardon de nos fautes à Dieu, notre Seigneur.

Le cinquième, de former la résolution de nous corriger avec le secours de sa grâce. Terminer par l'Oraison dominicale.

CONFESSION GÉNÉRALE ET COMMUNION

Celui qui voudrait, sans y être obligé, faire une confession générale, y trouvera pendant les Exercices trois avantages entre beaucoup d'autres.

Premièrement. — Il est certain que celui qui se confesse tous les ans avec les dispositions requises n'est pas tenu à faire une confession générale dans le temps des Exercices; cependant, en la faisant, il retirera un plus grand profit et un plus grand mérite spirituels, à cause de la douleur actuelle plus vive de tous les péchés et de tous les dérèglements de sa vie.

Deuxièmement. — Durant le temps des Exercices, on

acquiert de ses péchés et de leur malice une connaissance plus intime que dans tout autre temps où l'on s'adonnait moins sérieusement aux choses intérieures. Or, en obtenant alors cette connaissance plus claire et une douleur plus grande, l'âme retirera plus de profit spirituel et de mérite qu'elle n'eût pu le faire auparavant.

Troisièmement. — Le retraitant, ayant apporté au tribunal de la pénitence des dispositions plus parfaites, recevra par conséquent avec plus de fruit le très saint Sacrement de l'autel, qui l'aidera non seulement à ne point retomber dans le péché, mais encore à conserver et à augmenter la grâce qu'il a reçue. Le temps le plus convenable pour faire la confession générale est immédiatement après les Exercices de la première semaine.

ADDITIONS A OBSERVER

POUR MIEUX FAIRE LES EXERCICES ET TROUVER PLUS SUREMENT CE QUE L'ON DÉSIRE.

Première addition. — Après m'être couché, et avant de m'endormir, je penserai à l'heure à laquelle je dois me lever, et pour quelle fin, et je résumerai pendant l'espace d'un *Ave Maria* l'Exercice que je dois faire.

Deuxième addition. — Lorsque je me réveillerai, j'éloignerai de mon esprit toute autre pensée, pour m'occuper de suite du sujet que je dois méditer dans le premier Exercice, qui se fait au milieu de la nuit, m'excitant à la confusion de mes péchés, si grands et si nombreux ; je me proposerai quelques comparaisons, par exemple celle d'un gentilhomme qui se trouverait devant son roi et devant toute sa cour, honteux et confus d'avoir grandement offensé celui dont il a

d'abord reçu de nombreux bienfaits et des faveurs signalées. De même, dans le second Exercice, je me regarderai comme un grand pécheur, enchaîné et sur le point de comparaître devant le Juge suprême et éternel, m'aidant de la comparaison d'un criminel digne de mort, que l'on conduit chargé de fers devant son juge temporel : et, dans ces pensées ou d'autres semblables, selon la matière de l'Exercice, je prendrai mes vêtements.

Troisième addition. — Avant de commencer, je me tiendrai debout, le temps de réciter l'Oraison dominicale, à un ou deux pas de l'endroit où je dois méditer, l'esprit élevé vers le ciel, et considérant comment Dieu, notre Seigneur, me regarde ; puis je me prosternerai en m'humiliant devant lui.

Quatrième addition. — Je commencerai ma contemplation, tantôt à genoux, tantôt prosterné, tantôt étendu sur la terre, le visage vers le ciel, tantôt assis, tantôt debout ; cherchant toujours à trouver ce que je désire. Et en cela j'observerai deux choses : premièrement, si je trouve ce que je désire à genoux ou prosterné, je ne chercherai pas une autre position ; secondement, si j'éprouve dans un point de la méditation les sentiments que je voulais exciter en moi, je m'y arrêterai et m'y reposerai sans me mettre en peine de passer outre, jusqu'à ce que mon âme soit pleinement satisfaite.

Cinquième addition. — L'exercice terminé, assis ou en me promenant, j'examinerai pendant un quart d'heure quel en a été le succès. S'il n'a pas été heureux, j'en rechercherai attentivement la cause, et, l'ayant découverte, je m'exciterai au repentir, afin de me corriger dans la suite ; s'il a été heureux, j'en rendrai grâces à Dieu, notre Seigneur, et me conduirai une autre fois de la même manière.

Sixième addition.— Je ne m'arrêterai volontairement à aucune pensée capable de me causer du conten-

tement ou de la joie, comme serait le souvenir du ciel ou de la résurrection ; car toute considération de cette nature m'empêcherait de ressentir de la peine et de la douleur, et de verser des larmes sur mes péchés. Je tâcherai, au contraire, de conserver toujours le désir d'éprouver de la douleur et du repentir, me rappelant plutôt à la mémoire la mort et le jugement.

Septième addition. — Pour la même raison, je me priverai entièrement de jour, fermant les fenêtres et les portes de l'appartement que j'occupe, tout le temps où je m'y trouverai, excepté lorsque je devrai réciter l'Office divin, lire et prendre mon repas.

Huitième addition. — Je m'abstiendrai de rire et de proférer aucune parole qui puisse porter à rire.

Neuvième addition. — Je veillerai sur mes yeux et ne les lèverai sur personne, excepté lorsqu'il me faudra parler à quelqu'un, en l'abordant ou en le quittant.

Dixième addition. — La dixième addition regarde la pénitence qui se divise en *intérieure* et *extérieure*. La pénitence intérieure consiste dans la douleur de ses péchés, accompagnée d'un ferme propos de ne plus retomber dans ces mêmes péchés, ni dans aucun autre. La pénitence extérieure est un fruit de la première, et consiste à se punir de ses fautes passées : ce qui peut surtout se pratiquer en trois manières.

Premièrement, à l'égard de *la nourriture*. Sur quoi il faut remarquer que le retranchement du superflu n'est pas pénitence, mais tempérance. Il n'y a pénitence que lorsqu'on retranche quelque chose de ce que l'on pourrait prendre convenablement ; et, dans ce sens, plus nous parvenons à retrancher, plus la pénitence est grande et louable, pourvu qu'elle n'aille pas jusqu'à ruiner les forces, et qu'elle n'altère pas notablement la santé.

Deuxièmement, à l'égard du *sommeil*. Pour la *manière* de le prendre, remarquez encore que ce n'est

pas pénitence de retrancher ce qui ne servirait qu'à flatter notre délicatesse et notre sensualité. Il n'y a pénitence que dans la privation d'une partie des objets dont nous pourrions convenablement user ; et, dans ce sens, plus on parviendra à retrancher, mieux on fera, pourvu qu'on n'altère point considérablement sa santé et qu'il ne s'ensuive pas une infirmité notable. Quant au *temps* à donner au sommeil, il ne faut ordinairement rien retrancher de ce qui est convenable, à moins qu'il ne s'agisse de corriger l'habitude vicieuse de dormir trop et d'arriver à une juste mesure.

Troisièmement, à l'égard du *corps*. Elle consiste à lui faire souffrir une douleur sensible en portant des cilices, des cordes, des chaînes de fer sur la chair ; en prenant des disciplines, ou en se faisant des plaies et en pratiquant d'autres genres d'austérité. Ce qui paraît le plus convenable et le moins dangereux en ce point, c'est que la douleur ne soit sensible que dans la chair, et qu'elle ne pénètre pas jusqu'aux os : de sorte que la pénitence cause de la douleur et non quelque infirmité. Aussi semble-t-il à propos de faire usage de disciplines faites de petites cordes qui causent extérieurement de la douleur, plutôt que d'employer un instrument qui puisse causer une infirmité notable.

Première remarque. Les pénitences extérieures se pratiquent principalement pour trois fins : la première, pour la satisfaction des péchés que l'on a commis ; la seconde, pour se vaincre soi-même, c'est-à-dire pour obliger la sensualité à obéir à la raison et la partie *inférieure* de l'âme à se soumettre, autant qu'il est possible, à la partie *supérieure* ; la troisième, pour obtenir de Dieu quelque grâce particulière que l'on désire, par exemple celle de ressentir intérieurement une vive douleur de ses péchés, de les pleurer amèrement, ou de verser des larmes sur les douleurs et les souffrances que Notre-Seigneur Jésus-Christ endura dans sa Passion, ou enfin la solution de quelque doute.

Deuxième remarque. La première et la deuxième addition ne regardent que les Exercices de la nuit et de l'aurore, et non ceux qui se font en d'autres temps. La quatrième addition ne s'observera jamais dans l'église ou en présence d'autres personnes, mais uniquement quand on est seul dans sa chambre ou ailleurs.

Troisième remarque. Quand celui qui fait les Exercices n'obtient pas ce qu'il désire, comme des larmes, des consolations, etc., il est souvent avantageux qu'il fasse quelque changement dans la nourriture, dans le coucher, ou dans le sommeil, et dans les autres manières de faire pénitence ; qu'il modifie sa conduite, pratiquant des mortifications deux ou trois jours de suite, et les suspendant les deux ou trois jours suivants. Car quelques-uns ont besoin de faire plus de pénitences, et d'autres moins ; et aussi parce que souvent nous omettons les pratiques extérieures de pénitence par amour des sens, et par un jugement erroné qui nous fait croire faussement que nous ne pourrons les supporter sans causer à notre santé un tort considérable. Quelquefois, au contraire, nous faisons trop, ne consultant pas assez nos forces ; et, comme Dieu, notre Seigneur, connaît infiniment mieux notre nature que nous ne la connaissons nous-mêmes, il daigne souvent, tandis que nous alternons de la sorte, nous faire connaître clairement ce qui nous est convenable.

Quatrième remarque. On se proposera, dans l'examen particulier, de corriger les défauts et les négligences commises, soit dans les Exercices, soit dans l'observation des additions. La matière de cet examen sera la même dans la seconde, la troisième et la quatrième semaine.

DISCERNEMENT DES ESPRITS

RÈGLES PROPRES A FAIRE DISCERNER ET SENTIR EN QUELQUE MANIÈRE LES DIVERS MOUVEMENTS EXCITÉS DANS L'AME, SOIT PAR LE BON ESPRIT, AFIN DE LES RECEVOIR ; SOIT PAR LE MAUVAIS, AFIN DE LES REPOUSSER. ELLES CONVIENNENT PARTICULIÈREMENT A LA PREMIÈRE SEMAINE.

Première règle. — A l'égard des personnes qui vont de péché mortel en péché mortel, la conduite ordinaire de l'ennemi est de leur proposer des plaisirs apparents leur occupant l'imagination de jouissances et de voluptés sensuelles, afin de les retenir et de les plonger plus avant dans leurs vices et dans leurs péchés. Le bon esprit, au contraire, agit en elles d'une manière opposée : il excite dans leur conscience le trouble et le remords, en leur faisant sentir les reproches de la raison.

Deuxième règle. — Dans les personnes qui travaillent courageusement à se purifier de leurs péchés, et vont de bien en mieux dans le service de Dieu, notre Seigneur, le bon et le mauvais esprit opèrent en sens inverse de la règle précédente. Car c'est le propre du mauvais esprit de leur causer de la tristesse et des tourments de conscience, d'élever devant elles des obstacles, de les troubler par des raisonnements faux, afin d'arrêter leurs progrès dans le chemin de la vertu. Au contraire, c'est le propre du bon esprit de leur donner du courage et des forces, de les consoler, de leur faire répandre des larmes, de leur envoyer de bonnes inspirations, et de les établir dans le calme ; leur facilitant la voie et levant devant elles tous les obstacles, afin qu'elles avancent de plus en plus dans le bien.

Troisième règle. — De la consolation spirituelle. J'appelle consolation un mouvement intérieur qui est

excité dans l'âme, par lequel elle commence à s'enflammer dans l'amour de son Créateur et Seigneur, et en vient à ne savoir plus aimer aucun objet créé sur la terre pour lui-même, mais uniquement dans le Créateur de toutes choses. La consolation fait encore répandre des larmes, qui portent à l'amour de son Seigneur l'âme touchée du regret de ses péchés, ou de la passion de Jésus-Christ, notre Seigneur, ou de toute autre considération qui se rapporte directement à son service et à sa louange. Enfin, j'appelle consolation toute augmentation d'espérance, de foi et de charité, et toute joie intérieure qui appelle et attire l'âme aux choses célestes et au soin de son salut, la tranquillisant et la pacifiant dans son Créateur et Seigneur.

Quatrième règle. — De la désolation spirituelle. J'appelle désolation le contraire de ce qui a été dit dans la troisième règle : les ténèbres et le trouble de l'âme, l'inclination aux choses basses et terrestres, les diverses agitations et tentations qui la portent à la défiance, et la laissent sans espérance et sans amour, triste, tiède, paresseuse, et comme séparée de son Créateur et Seigneur. Car comme la consolation est opposée à la désolation, les pensées que produit l'une sont nécessairement contraires à celles qui naissent de l'autre.

Cinquième règle. — Il importe, au temps de la désolation, de ne faire aucun changement, mais de demeurer ferme et constant dans ses résolutions et dans la détermination où l'on était avant la désolation, ou au temps même de la consolation. Car, comme c'est ordinairement le bon esprit qui nous guide et nous conseille dans la consolation ; ainsi, dans la désolation, est-ce le mauvais esprit, sous l'inspiration duquel nous ne pouvons prendre un chemin qui nous conduise à une bonne fin.

Sixième règle. — Quoique nous ne devions jamais changer nos résolutions au temps de la désolation, il

est cependant très utile de nous changer courageusement nous-mêmes, je veux dire notre manière d'agir, et de la diriger tout entière contre les attaques de la désolation. Ainsi, il convient de donner plus de temps à la prière, de méditer avec plus d'attention, d'examiner plus sérieusement notre conscience, et de nous adonner davantage aux exercices convenables de pénitence.

Septième règle. — Que celui qui est dans la désolation considère comment le Seigneur, pour l'éprouver, le laisse à ses puissances naturelles, afin qu'il résiste comme de lui-même aux diverses agitations et tentations de l'ennemi ; car il le peut avec le secours divin qui lui reste toujours, quoiqu'il ne le sente pas, parce que le Seigneur lui a soustrait cette ferveur sensible, cet amour ardent, cette grâce puissante, ne lui laissant que la grâce ordinaire, mais suffisante pour le salut éternel.

Huitième règle. — Que celui qui est dans la désolation travaille à se conserver dans la patience, vertu directement opposée aux attaques qui lui surviennent ; et qu'il espère qu'il sera bientôt consolé, pourvu qu'il emploie, comme nous l'avons dit dans la sixième règle, les moyens nécessaires pour vaincre la désolation.

Neuvième règle. — La désolation a trois causes principales. Premièrement, elle peut être un châtiment : Notre tiédeur, notre paresse, notre négligence dans nos exercices de piété, éloignent de nous la consolation spirituelle. Secondement, elle est une épreuve : Dieu veut éprouver ce que nous pouvons, et jusqu'à quel point nous sommes capables de nous avancer dans son service et de travailler à sa gloire, privés de ces consolations abondantes et de ces faveurs spéciales. Troisièmement, elle est une leçon : Dieu veut nous donner la connaissance certaine, l'intelligence pratique, et le sentiment intime, qu'il ne dépend pas de nous de faire naître ou de conserver dans nos cœurs une dévotion tendre, un amour intense accom-

pagné de larmes, ni aucune sorte de consolation spirituelle, mais que tout est un don et une grâce de sa divine bonté; il veut nous apprendre à ne point placer trop haut notre demeure, en permettant à notre esprit de s'élever et de se laisser aller à quelque mouvement d'orgueil ou de vaine gloire, nous attribuant à nous-mêmes les sentiments de la dévotion et les autres effets de la consolation spirituelle.

Dixième règle.— Que celui qui est dans la consolation pense comment il se comportera au temps de la désolation, et qu'il fasse dès lors provision de courage pour le moment de l'épreuve.

Onzième règle.— Qu'il s'efforce aussi de s'humilier et de s'abaisser autant qu'il lui est possible, pensant de combien peu de chose il est capable au temps de la désolation, lorsqu'il est privé de la grâce sensible ou de la consolation. Au contraire, celui qui est dans la désolation se rappellera qu'il peut beaucoup avec la grâce ; qu'elle lui suffit pour résister à tous ses ennemis, pourvu qu'il s'appuie sur le secours de son Créateur et Seigneur.

Douzième règle.— Notre ennemi ressemble à une femme : il en a la faiblesse et l'opiniâtreté. C'est le propre d'une femme, lorsqu'elle se dispute avec un homme, de perdre courage et de prendre la fuite aussitôt que celui-ci lui montre un visage ferme ; l'homme, au contraire, commence-t-il à craindre et à reculer, la colère, la vengeance et la férocité de cette femme s'accroissent et n'ont plus de mesure. De même, c'est le propre de l'ennemi de faiblir, de perdre courage et de prendre la fuite avec ses tentations, quand la personne qui s'exerce aux choses spirituelles montre beaucoup de fermeté contre le tentateur, et fait diamétralement le contraire de ce qui lui est suggéré[1].

1. L'ancienne version *ms* ajoute en cet endroit : C'est pourquoi l'apôtre saint Jacques nous dit : *Résistez au démon et il fuira loin de vous* : *Resistite*

Au contraire, si la personne qui est tentée commence à craindre et à supporter l'attaque avec moins de courage, il n'est point de bête féroce sur la terre dont la cruauté égale la malice infernale avec laquelle cet ennemi de la nature humaine s'attache à poursuivre ses perfides desseins.

Treizième règle.— Sa conduite est encore celle d'un séducteur : il demande le secret et ne redoute rien tant que d'être découvert. Un séducteur qui sollicite la fille d'un père honnête, ou la femme d'un homme d'honneur, veut que ses discours et ses insinuations restent secrets. Il craint vivement, au contraire, que la fille ne découvre à son père, ou la femme à son mari, ses paroles trompeuses et son intention perverse ; il comprend facilement qu'il ne pourrait réussir dans ses coupables desseins. De même, quand l'ennemi de la nature humaine veut tromper une âme juste par ses ruses et ses artifices, il désire, il veut qu'elle l'écoute et qu'elle garde le secret. Mais si cette âme découvre tout à un confesseur éclairé, ou à une autre personne spirituelle qui connaisse les tromperies et les ruses de l'ennemi, il en reçoit un grand déplaisir : car il sait que toute sa malice demeurera impuissante, du moment où ses tentatives seront découvertes et mises au grand jour.

Quatorzième règle.— Enfin, il imite un capitaine qui veut emporter une place où il espère faire un riche butin. Il asseoit son camp, il considère les forces et la disposition de cette place, et il l'attaque du côté le plus faible. Il en est ainsi de l'ennemi de la nature humaine. Il rôde sans cesse autour de nous,

diabolo, et fugiet à vobis. (Epist. Cathol. IV, 7.) Et à la fin de cette même règle : C'est pourquoi Job dit avec justesse : *Il n'y a point de puissance sur la terre qu'on puisse comparer à la sienne* : *Non est super terram potestas quæ comparetur ei.* (Job XII, 24.) Ces textes ne se trouvent point dans l'espagnol : mais leur insertion paraît avoir obtenu l'approbation de saint Ignace, puisqu'il s'est souvent servi de cette version. Aussi sont-ils très propres à confirmer la doctrine exposée dans cette règle.

il examine de toutes parts chacune de nos vertus théologales, cardinales et morales, et, lorsqu'il a découvert en nous l'endroit le plus faible et le moins pourvu des armes du salut, c'est par là qu'il nous attaque et qu'il tâche de remporter sur nous une pleine victoire.

EXPLICATIONS

EXAMEN PARTICULIER

I. Le premier document que l'on rencontre dans la première semaine des Exercices, c'est l'*examen*[1]. (*Direct.* XIII, 2-8.) La première opération que l'on fait, lorsqu'on vient de se séparer du monde, c'est de rentrer en soi-même ; l'examen est donc le premier exercice qui se présente tout naturellement au début d'une retraite. Quand l'âme attentive se replie sur elle-même pour comparer ses pensées, ses paroles, ses actions aux commandements de Dieu ou de l'Eglise, et gémir sur l'opposition qu'elle trouve entre la loi divine et sa conduite, cet exercice s'appelle examen de conscience, qu'on nomme *général* ou *particulier*, selon qu'il porte sur tous les manquements commis ou sur une seule espèce de faute[2].

Saint Ignace n'a pas inventé l'examen particulier. On le trouve en usage dans la vie des saints et souvent même des grands hommes en dehors du christianisme, car la raison seule suffit pour en démontrer l'importance, la nécessité[3] ; on peut dire cependant qu'il est le créateur de cet exercice spirituel, car il en a inventé la méthode, et, par le fait, il l'a organisé et popularisé[4].

Il recommande avant tous les autres cet exercice, le plus utile sans contredit à la connaissance et à la réforme

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. I, p. 231. — Gagliardi, *Comment.*, p. 33. — De Palma, *Praxis*, p. 160 ; *Tract. de dupl. exam*, lib. II, c. I. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. VIII, § 2.

2. Rodriguez, *Pratique de la perfect.*, VI[e] traité.

3. Dans la règle qu'il avait donnée à ses disciples, Pythagore les obligeait à s'examiner, matin et soir, sur ces trois questions : Qu'ai-je fait ? — Comment l'ai-je fait ? — Et qu'ai-je omis de faire ? afin de pouvoir se réjouir du bien qu'ils avaient fait se repentir du mal qu'ils avaient commis.

4. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VI, n. 5.

de soi-même, celui qui favorise le plus la réflexion et qui prête le moins à l'exaltation et à l'enthousiasme. Il tenait tellement à cet examen que, si quelque occupation extraordinaire l'avait empêché de le faire au temps assigné, il se hâtait de le reprendre au premier instant libre. Pendant qu'il étudiait à Paris, il dut retrancher plusieurs de ses mortifications et de ses exercices de piété ; il retint néanmoins trois choses qu'il observa inviolablement, et l'une d'elles était d'examiner sa conscience deux fois le jour [1].

Tous les saints ont fait un grand cas de cet exercice. Jamais saint François Xavier, parmi les incroyables travaux de son apostolat aux Indes et au Japon, n'omit la pratique de l'examen particulier.

« C'est, disait le P. Balthazar Alvarez, un mode d'oraison pratique, à l'aide duquel on obtient la *connaissance de soi-même* qui est la racine de l'humilité, et la *pureté du cœur* qui est la disposition la plus importante pour le commerce familier avec Dieu [2]. »

La force de l'examen particulier pour obtenir la connaissance de soi-même, réside dans ces deux qualités : *Examen particulare et quotidianum.* Il doit être *particulier*, c'est-à-dire s'attacher à un seul objet bien précis, bien circonscrit, bien dégagé de ces généralités vagues où la volonté n'a point de prise : *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.* Il doit être *quotidien* et s'attacher durant un certain nombre de jours au même objet, sans admettre ces interruptions qui détendent les ressorts de l'âme, font perdre le terrain gagné, et laissent reprendre vie à l'inclination attaquée : *Omni die renovare debemus propositum nostrum et ad fervorem nos excitare.* (*Imit.* l. I, c. XIX, n. 1.)

L'examen particulier est d'une grande efficacité pour obtenir la pureté du cœur. (*Direct.* XIII, 5.) En voici les raisons : 1° Il divise les ennemis et concentre toutes nos forces sur un point déterminé : *Divide et impera.* 2° Il attaque par la racine les vices et les dérèglements. 3° Il est en action le jour entier et emploie toutes les énergies de l'âme.

1. Ribadeneira, liv. V, ch. X.
2. Cf. *Lettres de saint François Xavier*, t. II, p. 38.

Le péché ou le défaut dont on veut se corriger et se défaire, tel est l'*objet* de l'examen particulier [1].

II. Il y a, en effet, dans tous les hommes un *vice* ou *mauvais penchant* que l'on peut appeler *dominant*, et qui est en eux la cause et comme la racine de toutes leurs fautes; ce sera, par exemple, l'orgueil, ou la sensualité, ou la dissipation de l'âme. Mais, supposé que quelqu'un reconnût en soi plusieurs de ces inclinations ou défauts, il serait néanmoins utile d'en choisir un en particulier et de l'attaquer de toutes ses forces. (*Direct.* XIII, 2, 3) Après l'avoir extirpé, on s'appliquera de la même manière à vaincre successivement tous les autres. « Si nous déracinions chaque année un vice, dit l'auteur de l'*Imitation*, nous serions bientôt parfaits. » (L. I, ch. XI, n. 5.)

Le défaut particulier doit être bien déterminé. Ce ne sera donc pas toute faute d'orgueil, par exemple, mais certains actes particuliers, comme des paroles de vanité ou d'amour-propre. Ce ne sera pas non plus toute faute de paresse, etc., mais la paresse dans certains actes particuliers, dans les exercices spirituels, dans l'accomplissement des devoirs d'état, etc. « Nous devons toujours nous proposer quelque chose de fixe, et surtout contre ce qui met le plus d'obstacles à notre perfection. » *Semper tamen aliquid certi proponendum est, et contra illa præcipue quæ amplius nos impediunt.* (*Imit.* l. I, c. XIX, n. 3.)

Comment reconnaître le défaut dominant? En observant les fautes que nous déclarons dans la confession et celles que nous commettons plus souvent; ce sera même quelquefois en faisant réflexion sur nos bonnes qualités, car elles-mêmes ont ordinairement leur revers : la douceur est souvent accompagnée de faiblesse, de paresse et de timidité; la force, de dureté, d'orgueil et d'obstination. Un autre moyen de reconnaître le défaut dominant, c'est d'observer quelles choses nous faisons avec prédilection, quelles autres nous surprennent, nous troublent, nous surexcitent, ou même servent à effacer l'impression de

1. Du Pont, I^re^ p., méditat. XXIX. — De Palma, *Praxis*, p. 100 : Regulæ aliquot ad materiam examinis particularis eligendam; *Tract. de dupl. exam.*, lib. II, c. IX-XVIII, XX.

nos désagréments. Enfin nous avons la ressource de recourir aux conseils de notre Père spirituel ou de ceux qui vivent avec nous [1].

Toute la *matière* de l'examen particulier se trouve renfermée dans trois paroles que prononce le prêtre, lorsqu'il offre la sainte hostie : « Pour mes péchés, pour mes offenses, pour mes négligences sans nombre : » *Pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis.* Nous devons donc nous proposer, au moyen de l'examen particulier : 1° de détruire les *péchés* ou fautes proprement dites, graves ou légères, de pensée, de paroles, d'action ou même d'omission, dans lesquelles on a coutume de tomber plus souvent ; 2° de détruire, ou du moins de diminuer les *offenses*, péchés involontaires ou fautes moins proprement dites, qu'il est aussi difficile à notre faiblesse d'éviter au milieu de tant de périls, qu'au voyageur le plus attentif de ne point heurter souvent malgré lui dans un chemin pénible et raboteux ; 3° de détruire ou du moins de diminuer les *négligences*, non pas ces négligences plus considérables qui vont jusqu'au péché d'omission, mais celles qui se glissent ordinairement dans nos actions, et qui, sans en effacer tout le mérite, ne laissent pas de les rendre imparfaites et moins agréables à Dieu [2].

Il faut aussi faire la distinction entre les fautes extérieures et les fautes intérieures. Les premières nuisent au prochain ou à la communauté, elles doivent faire le premier objet de l'examen particulier ; ensuite viendront les défauts intérieurs, quand même ils auraient plus de gravité. Mais ce serait un abus de s'occuper longtemps des défauts extérieurs ; avec de la bonne volonté, quelques jours doivent suffire pour faire disparaître promptement, par exemple, les fautes contre le silence, l'exactitude, etc. [3].

La pratique d'une vertu, de la vertu opposée au défaut dominant, peut aussi devenir matière de l'examen particulier [4]. Si le choix d'une matière d'examen doit porter sur une vertu spéciale, que ce soit une vertu pratique,

1. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 61.
2. Roothaan, not. 1. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXV, p. 255.
3. Meschler, p. 60. — Rodriguez, I^re^ partie, VII^e^ traité, ch. III.
4. Saint François de Sales, *Directoire*.

c'est-à-dire nécessaire soit à cause de notre besoin personnel, soit pour remplir les devoirs de notre état, et capable de faire de nous des hommes utiles ; que ce soit aussi une vertu solide, essentielle à la vie intérieure, que les difficultés ne puissent ébranler, que le temps ne puisse affaiblir ; enfin une vertu parfaite, nous élevant à un haut degré de perfection, nous rapprochant de Dieu et faisant de nous un instrument docile entre ses mains[1] : ce sera, par exemple, l'humilité, la mortification, le recueillement ; ou bien la pensée de la présence de Dieu, l'usage des oraisons jaculatoires, le souvenir d'une maxime d'action, comme *Ad majorem Dei gloriam* — *Quid hoc ad æternitatem* — *Ad majora natus sum*, etc.

En général, on note plus volontiers les actes de vertu que les fautes, et le fruit est aussi grand, sinon plus. Il est clair qu'on ne peut avancer dans une vertu sans diminuer les fautes contraires, tandis qu'en s'appliquant seulement à retrancher celles-ci, on ne travaille que d'une manière négative, et ainsi, par ce seul moyen, on n'arrive jamais à une vertu parfaite ni à un degré élevé de perfection. Il faut conseiller la manière positive, quand on n'a plus que rarement des fautes à noter, ou que l'occasion de commettre ces fautes se présente peu souvent ; car alors l'attention et le zèle se ralentissent, et l'exercice de l'examen particulier ne se fait plus d'une façon sérieuse [2].

Remarquons-le bien : il n'est pas de voie plus efficace pour acquérir la perfection d'une vertu que d'estimer, de rechercher, d'aimer, de demander à Dieu le *travail* qui doit nous mettre en possession de cette vertu, plutôt que la vertu elle-même, les combats plutôt que la victoire. Les pieux désirs de la vertu sont souvent sujets à l'illusion, jamais le désir des combats nécessaires pour devenir vertueux.

III. La *méthode* de l'examen particulier, d'après le livre des Exercices, comprend trois *temps* et quatre *additions* [3].

1. Meschler, p. 62. — Cf. *Introduction à la vie dévote*, III[e] p., ch. I. — De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. II, c. XIX.

2. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 59.— Cf. *Introduction à la vie dévote*, III[e] p., ch. I, II : Du choix des vertus.

3. Rodriguez, I[re] partie, VII[e] traité, ch. VII. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. I, dies IV, n. 33.

1. Saint Ignace a fixé trois temps, afin de saisir l'homme tout entier, en embrassant la journée tout entière : le commencement, le milieu et la fin : *Vespere, et mane, et meridie narrabo et annuntiabo ; et exaudiet vocem meam.* (*Ps.* LIV, 18.)

Le premier temps, d'après le texte même des Exercices, n'est pas un examen ; dans le titre, saint Ignace ne compte que deux examens par jour. Ce n'est qu'un préliminaire, mais un préparatif de grande importance ; c'est la préparation du cœur. Il consiste à former, dès le matin, un propos spécial, plus explicite et plus énergique que le propos général de ne point offenser Dieu, et à mettre ainsi l'âme en quelque sorte sur le qui-vive, par rapport au péché ou défaut particulier dont on veut réellement se corriger et s'amender [1].

Le deuxième temps, au milieu du jour, est l'examen proprement dit. Saint Ignace y distingue trois parties : une préparation ou demande de la grâce, grâce pour se souvenir, grâce pour s'amender ; puis la revision de la matinée, avec la notation des fautes commises et constatées ; enfin, à midi comme au matin, on s'arme d'une résolution jusqu'au soir, pas au delà [2].

Le troisième temps, à la fin du jour, correspond et ressemble au deuxième. L'examen peut se faire avec facilité, si on parcourt les unes après les autres les actions de tout le temps compris entre les deux examens, sans omettre les intervalles entre les actions [3].

2. Les quatre additions proposées par saint Ignace sont destinées à abréger le travail et à faciliter le résultat. (*Direct.* XIII, 5.) Soyons surtout fidèles à marquer exactement nos victoires ou nos défaites sur la petite feuille d'examen particulier ; précaution nécessaire non pas tant pour en vérifier le nombre, que pour ne pas perdre de vue le sujet de l'examen particulier. La négligence dans l'observation de ce point engendre peu à peu le laisser-aller et l'oubli.

Quelle excuse pourrions-nous apporter ? — Sommes-

1. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, liv. II, ch. x. — De Palma, *Tract. de tripl. exam.*, lib. II, c. III-V.
2. Diertins, t. I, p. 75. — De Palma. *Tract. de dupl. exam.*, lib. II, c. VI.
3. Roothaan, not. 3.

nous déjà des saints ? Mais saint Ignace, la veille même de sa mort, avait noté son examen particulier, et le soin qu'il recommande de comparer jour avec jour, semaine avec semaine, mois avec mois, nous révèle assez sa pensée à ce sujet. Chaque fois qu'il arrivait de s'oublier, nous dit le P. Bartoli (L. V, ch. XII), il levait les yeux au ciel ou mettait la main sur son cœur, et demandait secrètement pardon à Dieu. Le soir, il se punissait de sa chaîne autant de fois qu'il avait compté de manquements pour la journée. — Serait-ce la liberté, la grandeur d'esprit ? Non ; la plupart du temps, c'est la paresse, la tiédeur, le manque d'énergie et de persévérance. Ne plus rien marquer sur la feuille d'examen particulier est ordinairement un signe de défaillance dans la vie spirituelle [1]. Cependant ne nous étonnons pas trop de nos inconstances ; il faut une énergie plus qu'ordinaire pour faire longtemps avec zèle l'examen particulier.

Certains sujets d'examen particulier n'offrent pas toujours le moyen de remplir toutes les prescriptions de la méthode des Exercices ; il ne faut pas moins attaquer les défauts qui demandent ce remède, ne pût-on l'appliquer qu'imparfaitement. Saint Ignace veut qu'on fasse l'examen avec exactitude et avec suite, mais sans exagération et sans scrupule [2].

IV. L'âme n'aime pas naturellement le travail journalier de l'examen de conscience. Souvent elle répugne à ce travail intérieur qui doit s'accomplir, sous peine d'avoir de bien plus graves comptes à rendre. Un terrible poids l'entraîne sans cesse vers le laisser-aller vague et irréfléchi, ou vers des intérêts purement matériels, quand il s'agit de s'étudier, de se connaître, de se combattre, de se réformer. Rappelons-nous qu'au service de Dieu, il faut un vrai courage pour obtenir des résultats solides et durables. Si nous savions attacher à ce travail de surveillance et de correction l'importance qu'il mérite, nous l'aimerions malgré nous, et nous y placerions nos meilleures espérances, en vue des grands biens qu'il nous apporte [3].

1. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 63-65.
2. De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. II, c. VII.
3. De Ravignan, *La Vie chrétienne dans le monde*, ch. VII : Examen de conscience.

Le *succès* de l'examen particulier est infaillible, pourvu que nous le fassions avec soin et avec persévérance, ne négligeant, autant qu'il est possible, aucune prescription, pas même la plus petite, et animés d'une confiance en Dieu sans bornes et d'une défiance absolue de nous-mêmes [1].

Mais, pourrait-on objecter, comment se fait-il que, pratiquant cet examen, je commets plus de fautes qu'auparavant contre l'objet même de cet examen ? Je réponds qu'en réalité vous ne faites pas plus de fautes ; seulement vous les remarquez davantage. — Mais, tandis que je travaille d'un côté, tout est en désordre de l'autre ! Rassurez-vous : tandis que vous travaillez sérieusement d'un côté pour la gloire de Dieu, Dieu est content ; il arrivera enfin que le vieil homme attaqué, ébranlé par l'examen particulier, finira par se rendre. — Mais viendra un jour où je me relâcherai dans cet examen ! Ce n'est pas une raison pour l'abandonner, c'en est une, au contraire, pour nous y remettre toujours avec plus de ferveur [2]. Nous savons bien, hélas ! pour obéir à nos ardents désirs, nous attacher à une idée fixe, la poursuivre, en faire l'âme, le besoin unique de notre vie. Que l'amour de notre perfection nous inspire cette ardeur fixe et volontaire du combat particulier ; et nous ne pouvons pas savoir ce que la bonté de Dieu, Notre-Seigneur, nous réserve de progrès et de consolations.

Une chose certaine par elle-même, et dont la foi ne nous permet pas de douter, c'est que le plus grand *obstacle*, peut-être, au fruit solide de l'examen particulier est ordinairement une *secrète présomption*, ou qui nous reste entièrement cachée, ou qui ne nous est pas entièrement connue, par un effet de laquelle nous établissons toute notre confiance dans nos bonnes résolutions et dans nos propres ressources [3]. Et cependant l'Apôtre a bien pris soin de nous avertir que « toute notre force vient de Dieu, » *sufficientia nostra ex Deo est.* (*II Cor.* III, 5.)

La présomption est si naturelle à l'homme, remarque l'auteur du *Combat spirituel*, qu'elle se mêle insensible-

1. De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. II, c. VIII.
2. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 65. — De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. II, c. II.
3. Roothaan, not. 2.

ment avec la confiance qu'il s'imagine avoir en Dieu, et avec la défiance qu'il croit avoir de lui-même. (Ch. III.) Dieu permet que l'homme tombe plus ou moins souvent dans quelque faute imprévue, selon qu'il a plus ou moins de présomption; mais la bonté divine ne se sert d'un remède si fâcheux que quand d'autres plus faciles n'ont pas eu d'effet. (Ch. II.)

Donc, avant de rien entreprendre, jetons les yeux d'un côté sur notre malice et notre faiblesse, et de l'autre sur la puissance et la bonté de Dieu ; et alors, tempérant la crainte qui vient de nous par l'assurance que Dieu nous donne, nous pourrons nous exposer courageusement à tout ce qu'il y a de plus pénible et de plus rude dans les travaux et dans les combats. *Sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet ; ita tamen iis operam omnem admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit facturus* [1]. Telle doit être, d'après saint Ignace, la première règle de nos actions.

N. B. — La pratique de l'examen particulier ne doit pas se borner au temps des Exercices, mais s'étendre à toute la vie. (*Direct.* XIII, 5.) Il n'y a que les âmes parfaites, dit un maître de la vie spirituelle, qui pourraient se passer de faire cet exercice, parce que, habituées à veiller avec un soin égal sur toute leur conduite, elles font, pour ainsi dire, un examen particulier sur toutes leurs actions.

Il se combine le soir avec l'examen général. Avant midi, on peut se borner aux trois points indiqués par saint Ignace ; mais les personnes qui consacrent un quart d'heure entier à ce premier examen suivent ordinairement les cinq points de l'examen général, et ne laissent pas, tout en insistant sur le péché ou défaut particulier dont elles veulent se corriger, de s'examiner sur toutes les fautes de la matinée [2]. (*Direct.* XL, 4.)

Saint Ignace recommande d'appliquer l'examen particulier, pendant toute la retraite, à la seule fidélité aux additions, qui sont si importantes pour assurer le succès des Exercices. « Une montre, dit le P. Cattaneo, quoique parfaite, s'arrête pour la moindre chose qui en gêne le

1. Maximes de saint Ignace.
2. *Epit. Inst.*, p. IV, c. I, s. I, n. 4.

mouvement ; ainsi nous devons estimer la transgression des additions comme un mal de conséquence, car on ne peut appeler petit mal, ce qui peut empêcher un grand bien. »

EXAMEN GÉNÉRAL

I. Après l'examen particulier vient l'*examen général.* (*Direct.* XIII, 6.) Le premier, nous l'avons vu, porte sur une seule espèce de faute ; le second, sur toutes les fautes commises. Il a pour but, comme le *titre* l'indique, de « purifier l'âme » en nous aidant à nous « mieux confesser ; » il a de plus l'avantage de nous renouveler dans le recueillement [1].

Saint Ignace commence par un *prélude* qui est comme le fondement des règles du discernement des esprits ; c'est un premier rayon de lumière pour éclairer le pécheur et lui permettre de sonder le fond de sa conscience. Il distingue trois sortes de pensées, les unes qui « naissent de ma volonté et de ma liberté, » les autres qui « viennent du dehors [2]. »

Il s'agit évidemment de pensées libres et réfléchies, et nullement de ces pensées rapides et momentanées qui *passent* en nous, mais qui ne *sont* pas en nous ; nullement de ces écarts de l'imagination, dans lesquels il n'y a aucune advertance de l'esprit, et auxquels la volonté ne prend aucune part [3]... L'expression *qui viennent du dehors* est aussi juste que lumineuse. Pour peu que l'homme étudie sérieusement ce qui se passe au fond de son âme, il discernera sans difficulté une pensée qui naît de son propre fond, d'une pensée qui vient du dehors. Les pensées qui viennent du dehors sont suggérées par le *bon* ou par le *mauvais* esprit : par le bon esprit, ce sont des *inspirations* ; par le mauvais esprit, ce sont des *tentations* ou des *illusions*. L'homme spirituel examine donc les pen-

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. III, p. 236. — Trinkel., *eth. spirit.*, hebd. I, dies IV, n. 31, 32. — De Palma, *Praxis*, p. 49 ; *Tract. de dupl. exam.*, lib. I, c. I, XVIII-XXI. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. VIII, § 2.

2. Ferrus., *Comment.*, c. IV, p. 237. — Cf. *Catéchisme du Concile de Trente :* Des tentations.

3. Roothaan, not. 6.

sées qui sont en lui, suivant avec docilité ce qui est bon, repoussant avec fidélité ce qui est mauvais : « L'homme spirituel juge de tout, » dit saint Paul : *Spiritualis autem judicat omnia* [1]. (*I Cor.* II, 15.)

II. Les principes généraux sur l'*examen de conscience*, exposés dans le livre des Exercices, nous fournissent, entre autres instructions fort utiles, des règles pleines de sagesse et de prudence pour la vie spirituelle. Saint Ignace rappelle en quelques mots les principes théologiques qui servent à distinguer les pensées, paroles ou actions les plus ordinaires, mortellement ou véniellement coupables. (*Direct.* III, 7.)

1. Pour les *pensées*, il montre comment on peut en tirer du mérite ou bien pécher [2]. Il établit nettement la distinction des fautes, et fait très bien sentir que c'est le cœur seul qui commet le péché [3]. Il donne ensuite trois raisons pour lesquelles « le péché d'action est plus grave que le péché de pensée. » Le texte des Exercices est assez clair par lui-même ; un seul passage, qui a été souvent attaqué, demande quelque explication. Quand saint Ignace dit : « On pèche véniellement si, la pensée gravement mauvaise s'offrant à l'esprit, on s'y arrête un peu, ou on y prend un léger plaisir, » il ne faut pas l'entendre d'un consentement pleinemeut délibéré, mais « de la négligence que l'on apporte à repousser cette pensée [4]. » N'est-ce pas ici le cas d'appliquer la *supposition préalable* du livre des Exercices ? « Il faut présupposer que tout homme vraiment chrétien doit être plus disposé à justifier une proposition obscure du prochain qu'à la condamner. »

1. Jennesseaux, *Exercices spirituels*.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. V, p. 240.
3. *Catéchisme du Concile de Trente* : Remèdes contre l'impureté.
4. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 13. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. VI, p. 241. — Denis, *Comment.*, t. I, p. 199. — De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. I, c. XI-XIV. — Saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, p. IV, ch. VII : « On est quelquefois surpris de quelque chatouillement de délectation qui suit immédiatement la tentation, devant que bonnement on s'en soit pris garde, et cela ne peut être pour le plus qu'un bien léger péché véniel, lequel se rend plus grand si, après que l'on s'est aperçu du mal où l'on est, on demeure par négligence quelque temps à marchander avec la tentation, si l'on doit l'accepter ou la refuser. »

Ce qui cause parfois de la difficulté dans la pratique, c'est de savoir si telle mauvaise pensée a été repoussée assez promptement et avec une volonté assez décidée [1].

Pour éclaircir cette difficulté, posons les principes suivants :

1° Une mauvaise pensée peut être, tout aussi bien qu'une pensée indifférente, l'objet d'une distraction involontaire.

2° Une distraction involontaire n'est jamais coupable, lors même qu'elle occuperait l'esprit durant un temps considérable.

3° Une pensée, même mauvaise, tant qu'elle peut être regardée comme distraction involontaire, n'est jamais coupable, quel que soit le temps qu'elle reste dans l'esprit.

4° Le péché n'est possible qu'à partir du moment où l'âme est avertie que la pensée est mauvaise et qu'elle doit être repoussée.

5° Si alors elle la repousse, elle mérite ; si elle apporte quelque négligence à la rejeter, elle pèche véniellement ; si elle y donne un plein consentement, elle pèche mortellement [2].

Mais si nous ne voyons pas clairement que nous avons gravement péché, il ne faut pas nous tourmenter l'esprit ; nous devons alors passer outre, en abandonnant tout à la miséricorde divine. A quoi bon réfléchir indéfiniment ? Dans le domaine de la morale, rien ne peut se mesurer avec l'exactitude mathématique. Dieu ne permet pas que nous ayons la pleine lumière, afin que nous restions dans l'humilité et que nous placions en lui notre confiance [3].

« Ne faites aucun cas, écrivait saint Ignace à la sœur Régadelle, des pensées mauvaises, obscènes ou sensuelles, de l'inclination aux choses basses et des tiédeurs que vous éprouverez contre votre gré : saint Pierre et saint

1. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, IV^e p., ch. III-VI.

2. *Sciendum nobis est, quia tribus modis tentatio agitur : suggestione, delectatione et consensu.* (S. Greg. homil. 10 in Evang.) — On distingue trois choses dans la tentation : la suggestion ou la pensée, la délectation ou le plaisir, l'acceptation ou le consentement. La première vient de l'intelligence avec le concours des sens extérieurs, de la mémoire et de l'imagination ; la deuxième vient de la sympathie de notre nature corrompue ; la troisième vient de notre libre volonté. La suggestion présente l'objet mauvais, la délectation occasionne le danger, et l'une et l'autre sollicitent le consentement qui fait le péché.

3. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 72.

Paul eux-mêmes n'ont pu éviter de les souffrir, en tout ou en partie ; or, bien que le mépris de ces tentations ne puisse remédier à tout, il peut cependant remédier à beaucoup de choses. Car, de même que je ne serai point sauvé à cause des bonnes œuvres des bons anges, ainsi ne serai-je point damné à cause des pensées mauvaises et des objets dangereux que les mauvais anges, le monde et la chair me représentent [1]. » (Venise, le 11 septembre 1536.)

2. Pour les *paroles*, saint Ignace en distingue de trois sortes : le jurement, les paroles inutiles et la médisance, qui se rapportent à trois chefs principaux : Dieu, soi-même, le prochain. « On ne doit jurer, dit-il, ni par le Créateur ni par la créature qu'avec vérité, respect et nécessité. » Et il fait observer que les personnes imparfaites, quand le serment est licite, feront mieux de jurer par le Créateur que par les créatures ; car elles ne sont pas assez habituées à voir Dieu présent dans tout ce qui existe [2].

Quant aux paroles oiseuses, il en donne une idée très précise. Ce sont celles qui ne sont utiles ni à nous-mêmes ni au prochain, ou qui ne sont point dirigées à cette fin ; et elles sont telles plutôt par l'intention de celui qui les profère que par elles-mêmes [3]. « En général, conclut-il, toute parole dite avec une intention louable est méritoire ; toute parole prononcée avec une intention coupable, ou seulement sans motif raisonnable, est un péché. » C'est l'enseignement même de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Lucerna corporis est oculus tuus* (intentio) : *si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit ; si autem oculus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit* [4]. (*Matt.*, XXII, 23.)

1. Le P. Denis (t. I, p. 192) cite pour la consolation des âmes éprouvées les exemples de sainte Brigitte, de sainte Catherine de Sienne, de saint Alphonse Rodriguez et de saint Jérôme. — Cf. saint Bonaventure : *De prof. relig.*, lib. II, c. LXXV, *ad finem* ; saint Jean de la Croix : *la Nuit obscure*, liv. I, ch. IV ; saint François de Sales : *Introduction à la vie dévote*, IV[e] partie, ch. III. Sainte Thérèse a également traité ce point délicat dans deux lettres adressées à son frère, t. II, p. 201, 216 de l'édition du P. Bouix.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. VIII, p. 247. — Denis, *Comment.*, t. I, p. 207. — Cf. *Catéchisme du concile de Trente* : Conditions nécessaires pour que le serment soit permis.

3. Ferrus., *Comment.*, c. IX, p. 249.

4. *Ibid.*, c. X, p. 252.

Dans deux cas seulement il est permis de parler des péchés du prochain : 1° quand la faute est publique et dommageable pour le prochain; 2° quand on espère, en la dévoilant, contribuer à l'amendement du coupable. Hors de là, il y a péché grave ou léger, ou une simple imperfection, selon que la chose révélée est un péché grave ou léger, ou bien un simple défaut [1].

3. Enfin, pour les *actions*, après avoir dit qu'on doit s'examiner sur les commandements de Dieu et de l'Eglise et sur les ordres des supérieurs, saint Ignace insiste sur le mépris que l'on a ou que l'on inspire aux autres de l'autorité ecclésiastique et de ses recommandations : importante matière d'examen, de nos jours comme au XVI^e siècle [2]. Il ne craint pas d'affirmer, à la face des novateurs, que ce n'est pas un péché sans importance d'être cause de la moindre violation des prescriptions de l'Eglise ou de commettre soi-même une semblable transgression.

III. Plusieurs rencontrent des difficultés dans la pratique de l'Examen général. Ils trouvent cet exercice aride et monotone ; ce qui fait qu'ils s'en acquittent d'une manière superficielle, sans goût et sans fruit, puis, qu'ils l'omettent quelquefois, enfin, qu'ils finissent par l'abandonner entièrement [3].

La *méthode* présentée par saint Ignace remédie à cet inconvénient de la monotonie, en répandant une certaine variété sur l'examen de conscience qu'elle divise en *cinq points*, bien propres à aider, à consoler et à fortifier l'âme : l'action de grâces, la demande de lumière, l'examen proprement dit, la contrition, le ferme propos [4]. (*Direct.* XIII, 8.)

L'*action de grâces* doit être faite de tout notre cœur : nous recevons tant de faveurs de Dieu que nous devrions être toujours prosternés pour le remercier ; au moins fai-

1. Meschler, p. 73. — Cf. *Introduction à la vie dévote*, III^e p., ch. XXIX, XXX — *Catéchisme du concile de Trente* : De la médisance et de la calomnie.

2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 14, 15. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. XI, p. 255. — De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. I, c. X.

3. Jennesseaux, *Exercices spirituels*.

4. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. XII, p. 257. — Rodriguez, I^re partie VII^e traité, ch. X. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. I, dies IV, n. 32. — Denis *Comment.*, t. I, p. 219.

sons-le deux fois par jour. Rendons-lui grâces non seulement pour nous, mais pour tous les hommes, spécialement pour ceux qui ne lui rendent jamais ce devoir [1].

La *demande de la grâce* consiste essentiellement en deux points : premièrement, une lumière qui nous fasse connaître nos fautes et nous en rappelle le souvenir ; secondement, un secours efficace pour nous en corriger dans la suite [2].

Il n'est pas inutile d'observer que l'*examen* proprement dit doit se faire avec soin, mais sans anxiété. Il n'excédera pas de beaucoup la cinquième partie du temps consacré à tout l'exercice. Un grand nombre de personnes réduisent presque l'examen de conscience à ce point unique, ce qui est la cause du dégoût et de l'aridité qu'elles y éprouvent, du peu de fruit qu'elles en retirent, et souvent de leur manque de persévérance. Donnons à chaque point un temps convenable, et gardons-nous surtout de passer trop rapidement sur les derniers [3].

Si la recherche des fautes demande peu de temps, il faut en consacrer davantage au *repentir*. On ne saurait trop se renouveler dans la haine et l'horreur de tout ce qui déplaît à Dieu, en se proposant les plus puissants motifs de contrition [4].

Quant au *ferme propos*, il doit être énergique et s'étendre aussi à la matière de l'examen particulier. « La fermeté de nos résolutions, dit l'auteur de l'*Imitation*, est la mesure de nos progrès spirituels : » *Secundum propositum nostrum cursus profectus nostri* [5]. (Lib. I, c. XIX, n. 2.)

Enfin il faut prendre les dispositions pour prévenir les occasions où l'on a coutume de faiblir, et terminer en demandant le secours divin pour nous-mêmes et pour les autres : *Te ergo, quæsumus, famulis tuis subveni.*

IV. L'examen général doit se faire tous les soirs ; c'est une pratique commune à toutes les personnes désireuses de leur avancement dans la vertu. (*Direct.* XL, 4.)

1. De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. I, c. II.
2. *Ibid.* c. III.
3. *Ibid.*, c. IVI, V.
4. *Ibid.*, VII-VIII.
5. *Ibid.*, c. VIII.

« Si vous ne pouvez vous recueillir continuellement, dit l'auteur de l'*Imitation*, faites-le de temps en temps, au moins une fois le jour, le matin et le soir. Le matin, prenez des résolutions ; le soir, examinez votre conscience, et voyez quelles ont été en ce jour vos paroles, vos actions et vos pensées ; car en tout ceci peut-être vous avez beaucoup offensé Dieu et le prochain [1]. » (Lib. I, c. XIX.)

Dans sa règle de vie chrétienne pour les personnes qu'il avait ramenées dans les voies de la religion, saint François Xavier recommandait d'une manière spéciale la fidélité à l'examen de conscience, et il en donnait les raisons. « Après les occupations du jour, disait-il, quand revient le temps du repos de la nuit, un chrétien doit bien se garder de se livrer au sommeil, qui est l'image de la mort, sans avoir préparé son âme, comme à la mort même. Qui pourrait, en effet, lui garantir que le lendemain il s'éveillera sain de corps et d'esprit? S'il est sage, il reconnaîtra, sans pouvoir en douter, que pendant cette nuit qu'il va commencer, plusieurs, succombant sous un coup imprévu, passeront sans aucun intervalle du sommeil à la mort. Et puisque personne ne lui peut garantir qu'il ne sera point de ce nombre, ne serait-ce pas une folie insigne que de négliger une précaution salutaire, dont l'omission irréparable peut être suivie de regrets éternels [2] ? »

« L'an 1596, raconte le P. Suffren, me trouvant en Bourgogne, Dieu me donna un grand désir d'establir en une ville la practique de cet examen. Après avoir fait deux ou trois sermons sur ce sujet, j'assemblay, le soir, toute la ville dans l'église, et là, on mit si bien en practique tout ce qui avoit esté dict au sermon, que moy-mesme lisant tout bas les cinq points de l'examen l'un après l'autre, et m'arrestant quelque temps à chascun, comme la chose le requéroit, Dieu rendit cet exercice si facile que, dans peu de temps, toute la ville l'apprit et le practiqua.

« Pleut à Dieu, ajoute-t-il, que les pères de famille vou-

1. Cf. *Introduction. à la vie dévote*, II[e] p., ch. XI. — Du Pont, I[re] p., méditat. 28. — De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. I, c. XV-XVII.

2. *Lettres de saint François Xavier*, traduites par Léon Pages, t. I, p. 208. (Paris, 1855.)

lussent assembler leurs domestiques, et faire le mesme chacun en sa maison particulière que je fis alors en toute cette ville ! Les maisons en seroient plus réformées, les maîtres mieux servis, les domestiques mieux instruits, et, ce qui est le principal, Dieu en seroit plus honoré [1]. »

CONFESSION GÉNÉRALE ET COMMUNION

Tous les sacrements sont des sources de grâces et répondent aux diverses situations de la vie surnaturelle du chrétien ; mais il en est deux qui sont pour les âmes désireuses de la perfection des sources constamment ouvertes où elles peuvent puiser sans cesse : la *Pénitence* qui nous purifie de nos fautes, l'*Eucharistie* qui nous donne le pain même de la vie. C'est pour purifier plus parfaitement le cœur et mieux régler la vie que saint Ignace prescrit maintenant la *confession* et la *communion* [2].

I. *Confession*. — La confession, surtout la confession fréquente, possède une merveilleuse vertu pour faire avancer dans la perfection. Moyen régulier et ordinaire pour sortir du péché, l'obstacle radical à la perfection, elle est en même temps très efficace pour en préserver [3]. On a résumé tous les biens de la confession dans le vers suivant :

Abluit, absolvit, sanat, corroborat, ornat.

Abluit, elle efface la faute ; *absolvit*, elle délivre de la peine éternelle ; *sanat*, elle guérit les blessures de l'âme ; *corroborat*, elle fortifie par l'infusion répétée de la grâce ; *ornat*, elle orne l'âme par la communication des vertus [4].

1. La fréquence de la confession doit se régler sur celle de la communion. Il convient de se confesser à chaque fois que l'on communie, quand on communie rarement. Il est d'usage de se confesser tous les quinze jours au

1. *Année chrétienne*, t. I, p. 1053 et 1054.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. II, c. XIII, p. 260.
3. Cf. *Introduction à la vie dévote*, II[e] p., ch. XIX. — Du Pont, I[re] p., méditat. 30-32.
4. De Boylesve, *Exercices spirituels*, t. I, p 166. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. I, dies V, n. 37, 38.

moins, quand on communie souvent. Saint Ignace, dans la dix-huitième annotation, recommande la confession de tous les huit jours. (*Direct.* XL, 4.) C'est aussi l'avis de saint François de Sales, qui ajoute : « et toujours, s'il se peut, quand vous communierez ; car encore que vous ne sentiez point en votre conscience aucun reproche de péché mortel, par la confession vous ne recevrez pas seulement l'absolution des péchés véniels que vous confesserez, mais aussi une grande force pour les éviter à l'avenir, une grande lumière pour les bien discerner, et une grâce abondante pour réparer toute la perte qu'ils vous avaient apportée [1]. »

Aux prêtres de la Compagnie de Jésus il est recommandé de se confesser plusieurs fois la semaine : *Sacerdotes vero decet sæpius in hebdomada confiteri* [2]. Il est utile aussi pour les âmes faibles qui se trouvent dans une situation périlleuse, de se confesser plusieurs fois la semaine. Saint Ignace de Loyola, saint Charles Borromée, saint Alphonse de Liguori et d'autres saints se confessaient tous les jours.

Comment faut-il faire la confession fréquente ? Ecoutons les sages avis donnés par le P. de Ravignan [3] :

a) Avant. — Quand l'heure de vous préparer à la confession est arrivée, commencez par la prière. Reconnaissez humblement que dans cette occasion, comme pour toutes les œuvres salutaires, vous avez un absolu besoin de la grâce divine, et demandez avec zèle la grâce de vous connaître et de détester le péché qui offense la bonté et la majesté souveraine.

Il est ensuite nécessaire d'apporter à l'examen de conscience tout le soin que réclame une affaire importante. Mais quand de bonne foi on a voulu reconnaître ses fautes, il faut cesser l'examen, quel qu'en soit le résultat, sans se perdre dans de longues et pénibles recherches, et s'appliquer de toutes les forces de son âme à exciter en soi une vraie contrition.

« On demande, dit saint François de Sales, si en l'examen il est bon de discerner le péché véniel d'avec les imperfections ? Oui, mais entre deux cents il ne s'en trou-

1. *Introduction à la vie dévote*, p. II, ch. XIX.
2. *Epit. Inst.*, p. III, c. I, s. IV, n. 13.
3. *La vie chrétienne dans le monde*, ch. XII : La Confession.

vera pas deux qui le sachent faire, sinon ès choses bien grosses [1]. »

La contrition, ou le regret d'avoir offensé Dieu, doit accompagner la déclaration même des fautes, pour nous déterminer avec confiance et courage à les éviter avec le secours de la grâce. On renouvellera les sentiments de la contrition et du ferme propos au moment de l'absolution ; c'est par cette alliance de notre douleur avec la sentence du prêtre que la rémission des péchés sera accomplie.

Il y a des âmes qui s'étonnent, s'affligent et se troublent, parce qu'elles ne sentent pas la contrition. Mais la contrition, comme toute grâce et tout acte de vertu, n'est point dans le sentiment, elle est dans la disposition sincère et libre de la volonté. Celui-là est contrit et pénitent qui déteste son péché dans sa conversion volontaire et qui ne veut plus le commettre.

b) Pendant. — Ainsi préparés, croyez qu'il vaut mieux ordinairement ne rattacher vos souvenirs et votre douleur qu'aux fautes principales, en évitant de vous fatiguer par les détails. Toutefois, ajoute saint François de Sales, « encore que communément on ne soit pas obligé d'être si pointilleux en la déclaration des péchés véniels, et que même on ne soit pas tenu absolument de les confesser, si est-ce que ceux qui veulent bien épurer leurs âmes pour mieux atteindre à la sainte dévotion, doivent être soigneux de bien faire connaître au medecin spirituel le mal, pour petit qu'il soit, duquel ils veulent être guéris [2]. »

Au P. Brandan qui lui avait demandé s'il valait mieux accuser les moindres fautes, ou se contenter de déclarer les plus considérables pour ne pas allonger la confession, saint Ignace répondit : « Celui qui ne veut pas se tromper à cet égard doit observer de quel côté l'ennemi l'attaque et comment il s'efforce de l'amener à offenser Dieu.

« S'il s'aperçoit que le démon cherche à diminuer en lui l'horreur du péché mortel, qu'il s'attache à rechercher les moindres manquements qui lui auraient échappé par rapport à ce péché, et qu'il s'en accuse en confession. — Si, au contraire, il sent qu'on travaille à l'inquiéter, en

1. *Entret. spirit.*
2. *Introduct. à la vie dévote*, p. II, ch. XIX.

lui faisant un péché de ce qui n'en est pas un, qu'il n'accuse pas ses petites faiblesses, qu'il ne déclare que les fautes vénielles, et encore seulement les plus considérables. — Enfin, si déjà, par la grâce du Seigneur, il a acquis la paix avec Dieu, qu'il se confesse brièvement de ses péchés, sans descendre aux plus légers, s'en confondant néanmoins en présence du Seigneur et considérant que celui qui est offensé par le péché véniel est l'être infini ; mais se souvenant aussi que, par un effet de l'immense bonté de Dieu, Notre-Seigneur, les péchés véniels sont pardonnés, quand, avec regret de notre action, nous prenons de l'eau bénite, que nous nous frappons la poitrine, etc. [1]. »

La confession faite, ne vous préoccupez pas de la crainte d'avoir oublié quelque péché ; c'est une tentation du démon qui vous trouble et vous inquiète sous ce prétexte, pour vous faire omettre la disposition la plus nécessaire et la meilleure. Ecoutez le prêtre humblement et entretenez-vous dans les sentiments essentiels de douleur du passé et de ferme propos pour l'avenir. Surtout, pendant l'absolution, recueillez-vous et nourrissez votre âme des puissantes et douces vérités que l'acte même de la rémission de vos péchés vous rappelle.

c) Après. — La pénitence doit suivre : le mot l'indique ; car la satisfaction, ou la peine qui satisfait pour le péché, est une partie intégrante du sacrement. A la peine toujours bien légère qu'impose le prêtre, joignez ce que l'Eglise et son ministre supposent aussi toujours, vos bonnes œuvres, vos aumônes, vos prières, les épreuves, les contradictions et les souffrances que la Providence vous ménage dans ce but. Offrez-les en expiation de vos fautes et en union avec la croix de Jésus-Christ, en qui seul nous rachetons nos péchés et méritons la grâce.

Néanmoins, dirons-nous avec saint François de Sales, « si une personne ne faisait pas attention de faire quelque chose pour la satisfaction de ses péchés, la seule attention qu'elle aurait de faire tout ce qu'elle fait pour le pur amour de Dieu suffirait pour y satisfaire, puisque c'est une chose assurée, que qui pourrait faire un acte

1. Menchaca, *Epist. sanct Ignatii*, appendix, p. 226. — De Palma, *Tract. de dupl. exam.*, lib. I, c. XXII.

excellent de charité, ou un acte de parfaite contrition, satisferait pleinement pour tous ses péchés [1]. »

Les rechutes, quelles qu'elles soient, ne sont pas une preuve de mauvaises confessions. On a pu avoir la disposition la plus sincère, la plus généreuse, et faillir ensuite, après la grâce de l'absolution reçue. Telle est la triste condition de l'infirmité humaine, comme on peut retomber malade après avoir recouvré la santé. Mais Dieu y a pourvu : le sacrement de pénitence est établi pour être donné mille fois, dans toutes les situations et pour tous les besoins. Puisque vous vous confessez, n'y étant pas obligé, vous montrez bien que le péché vous déplaît et que vous voulez vous amender. Des efforts répétés, quoique sans succès ce semble, ont un vrai mérite aux yeux de Dieu, qui ne veut jamais que le pécheur périsse, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Un jour viendra, que Dieu seul connaît, où il vous délivrera de vos chaînes ; mais, en attendant, et autant de fois que vous l'aurez bien voulu, vous recevrez le pardon et vous recouvrerez la grâce.

2. Outre les confessions ordinaires, il y a des confessions extraordinaires qui peuvent être utiles à la perfection. (*Direct.* x, 9.) Quand elles embrassent l'ensemble ou une partie notable de la vie, elles prennent le nom de *confessions générales*. Si elles portent seulement sur une période restreinte, comme l'intervalle entre deux retraites, ce sont alors de simples *revues* [2].

Est-on quelquefois obligé de se confesser à nouveau de péchés dont on s'est déjà confessé ? « Il s'en trouve peu, dit saint François de Sales, qui n'aient besoin de faire une bonne fois une sérieuse réflexion sur toutes les démarches de leur vie, pour mettre ordre à leur conscience, remédiant aux fautes passées, et prenant leurs mesures pour se préserver du péché à l'avenir [3]. »

a) La confession générale ne doit pas être conseillée en tout temps à toute sorte de personnes ; elle serait *nuisible* aux âmes trop timorées, pour lesquelles elle est sou-

1. 18e *entret. spirit.*

2. Ribet, *Ascétique*, p. 471 : Utilité des confessions générales et des revues.

3. 14e *opus. spirit.*

vent une occasion de troubles et de scrupules. « Je vous défends, écrivait Bossuet à une âme timorée, d'avoir de l'inquiétude de vos confessions passées *ni à la vie ni à la mort*, ni de les recommencer en tout ou en partie à qui que ce soit, fussiez-vous à l'agonie : ce ne serait qu'un embarras d'esprit, qui ne ferait qu'apporter du trouble et de l'obstacle à des actes plus importants et plus essentiels, qui sont l'abandon, l'amour de Dieu et la confiance en sa miséricorde [1]. »

b) La confession générale est *nécessaire*, si les confessions précédentes ont été nulles et sacrilèges, soit par manque de sincérité, soit par défaut de contrition.

c) La confession générale est *utile* en certaines occasions, par exemple, lorsqu'on se dispose à embrasser un nouvel état de vie, lorsqu'on est en danger de mort, lorsqu'on veut gagner les indulgences d'un jubilé, lorsqu'on songe sérieusement à se convertir : « La première chose dont s'occupa saint Ignace, à son arrivée à Mont-Serrat, fut une confession générale, qu'il écrivit avec un soin tout particulier [2]. »

Durant le temps des Exercices, la confession générale n'est pas nécessaire pour celui qui se confesse tous les ans avec les dispositions requises. Cependant elle peut être utile, et cela pour plusieurs raisons. (*Direct.* IX, 2 ; XVI, 2.) Parmi beaucoup d'autres avantages, elle en renferme alors trois de circonstance : l'un se tire « d'une douleur plus vive » du péché, l'autre « d'une connaissance plus intime » de sa malice, le troisième « de dispositions plus parfaites » pour la communion [3].

Mais en quoi le second avantage de la confession générale diffère-t-il du premier ? La douleur provenant du souvenir des péchés personnels n'atteint par elle-même que nos propres péchés ; la détestation provenant de la connaissance de la malice intrinsèque du péché s'étend à tout péché, par cela même qu'il est péché. La douleur actuelle plus vive, produite par le souvenir de tous les péchés commis, est une excellente disposition à la réception du sacrement de pénitence ; la connaissance plus in-

1. Edit. de Versailles, t. XXXIX, lettre 37e.
2. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, ch. II.
3. Denis, *Comment.*, t. I, p. 226.

time de la malice du péché est comme la base et la garantie du ferme propos [1].

3. Quant à la place de la confession générale au temps des Exercices, elle est marquée, par la nature même des choses, immédiatement après la première semaine; ce n'est qu'alors qu'on est suffisamment préparé à en recueillir tous les fruits. (*Direct.* x, 9; xvi, 1.) « Quoiqu'il faille tenir le retraitant en garde contre une excessive sollicitude qui donnerait naissance aux scrupules, on doit cependant l'aider à y mettre tout le soin dont il est capable, afin que l'âme puisse dans la suite se rendre le témoignage d'avoir fait ce qui dépendait d'elle, et partir de là comme d'un point où tout a été parfaitement mis en règle. » (*Direct.* xvi, 3.) *Porro erit opus justitiæ pax... et securitas usque in sempiternum.* (*Is.* xxxii, 27.)

II. Communion. — Les sacrements, qui sont les sources normales de la grâce, convergent tous vers l'Eucharistie, comme les fleuves vers l'Océan. L'Eucharistie est donc par excellence la source de la vie spirituelle; elle produit dans les âmes les mêmes effets que la nourriture sensible produit sur les corps, entretenant, augmentant et consommant la vie en elles [2]. (*Direct.* xvii, 2.)

1. Saint Ignace, dit le P. de Ponlevoy, ne parle de la communion qu'en passant, mais quelle plénitude de choses dans la brièveté des mots ! sa phrase incidente est tout un traité en miniature. Et d'abord il appelle l'Eucharistie « le très saint Sacrement, » et la communion, c'est « la réception du très saint Sacrement ; » mais les dispositions préalables doivent être proportionnées à la valeur du sacrement, et les effets subséquents à sa vertu [3].

Pour les *dispositions*, il se sert de deux mots qu'il unit sans les confondre : *Magis aptus et magis præparatus.* L'un désigne plutôt un état et l'autre signifie plutôt des actes ; là c'est la pureté de conscience, ici la dévotion du cœur. — Quant aux *effets*, la communion préserve du péché, puis elle conserve et augmente la grâce. C'est

1. Jennesseaux, *Exercices spirituels.*
2. Du Pont, Ire p., méditat. 33, 35.
3. Lallemant, *Doct. spirit.*, VIe p., s. II, ch. II, a. 4, 5

pourquoi il faut bien se garder de s'en éloigner, lors même qu'on n'y trouve plus de dévotion sensible : *Non solum juvat ne labatur in peccatum, sed etiam ut conservet se in augmento gratiæ.* Ainsi la persévérance et le progrès, voilà les deux fruits à recueillir de la communion ; le véritable pain de vie, *panis vivus et vitalis*, il la contient en soi et il la soutient en nous [1].

Un très bon indice de ferveur au service de Dieu, c'est sans contredit d'aimer à faire la sainte communion, de la désirer ardemment et d'être heureux quand elle arrive : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* (*Matt.* v, 6.)

N'oublions pas que saint Ignace tenait encore plus aux communions ferventes qu'aux communions fréquentes. Saint Louis de Gonzague et saint Stanislas communiaient moins souvent que beaucoup de personnes pieuses de nos jours ; mais on sait comment ils compensaient avantageusement cela par l'excellence de leurs préparations et de leurs actions de grâces [2].

A la doctrine de saint Ignace sur la communion en général, ajoutons quelques mots sur la fréquente communion et sur la communion spirituelle.

2. La *communion fréquente*, proprement dite, n'est pas la communion mensuelle ni la communion hebdomadaire, mais celle qu'on fait plusieurs fois la semaine, ou même tous les jours [3].

La communion *mensuelle*, ou du moins aux principales fêtes de l'année, est à bon droit regardée comme un moyen généralement nécessaire pour mener une vie solidement vertueuse.

La communion *hebdomadaire* est quelquefois nécessaire et toujours très utile, pour nous aider à résister aux tentations, à vaincre les mauvaises habitudes, et à conserver la vie de la grâce. (*Direct.* XL, 4.)

A. La communion plus fréquente exige des dispositions particulières ; il faut non seulement être affranchi du péché mortel et de toute affection volontaire au péché

1. *Commentaire*, p. 84. — Rodriguez, II[e] p., VIII[e] tr., ch. IX-XIII.
2. *Instructions du noviciat.* — Rodriguez, II[e] p., VIII[e] tr., ch. III-VIII.
3. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, II[e] p., ch. XX. — Ribet, *Ascétique*, p. 477.

véniel, mais encore avoir surmonté la plupart de ses mauvaises inclinations, et retirer un fruit solide d'une si grande grâce. C'est la doctrine des théologiens et des maîtres de la vie spirituelle.

Deux choses, enseigne saint Thomas, sont à considérer dans la sainte communion : le sacrement lui-même et les dispositions de l'âme qui le reçoit. A ne considérer que le sacrement, il est utile de le recevoir chaque jour, pour en recueillir chaque jour les fruits. Quant à celui qui le reçoit, s'il s'en approche avec une grande dévotion et un profond respect, il est louable de lui permettre la communion quotidienne [1].

Si donc l'on reconnaît par expérience que la communion quotidienne augmente la ferveur de l'amour sans diminuer le respect, on fera bien de communier chaque jour. Si l'on sent, au contraire, que la communion quotidienne diminue le respect, sans augmenter notablement la ferveur, il vaudra mieux s'abstenir quelquefois, pour communier ensuite avec plus de respect et de dévotion [2].

« Pour la communion journalière, dit Bossuet, il est vrai que c'est l'objet des vœux de l'Eglise dans le concile de Trente, et un des fruits de la demande que nous faisons dans l'Oraison dominicale en demandant notre pain de tous les jours ; mais en même temps il est certain que ce n'est pas une grâce qu'il faille rendre commune dans l'état où sont les choses, même dans les communautés les plus réglées ; et il faut n'en venir là qu'après de longues précautions et préparations, et lorsqu'on voit que la chose tourne si manifestement à l'édification commune, qu'il y a sujet de croire que Dieu en sera loué [3]. »

B. La pensée de saint Ignace sur la communion fréquente et les dispositions requises se trouve exprimée dans la deuxième règle d'orthodoxie. « On doit recommander à tous, dit-elle, de recevoir le Saint-Sacrement une fois l'an, et beaucoup plus encore de communier tous les mois, et avec beaucoup plus d'utilité encore de communier tous les huit jours avec les dispositions requises [4]. »

1. Sum. th., III p., q. 80, a. 10, c.
2. In 4 Dist. 12, q. 3, a. 1.
3. *Lettres à des religieuses de différents monastères*, 59e lettre.
4. Cf. *Epit. Inst.*, p. IV, c. 1, s. IV, n. 26.

a) D'après cette règle, saint Ignace ne semble-t-il pas signaler la communion hebdomadaire comme la communion des parfaits ? Non, cette règle ne doit pas être entendue dans le sens restrictif de la communion seulement tous les huit jours, mais dans un sens conforme à la direction pratique du saint lui-même. Or, voici ce qu'il écrivait de Rome, en 1540, aux habitants d'Azpeitia, sa patrie, pour les exhorter à honorer Jésus-Christ Notre-Seigneur dans le sacrement de l'Eucharistie :

« Il fut un temps où les fidèles sans exception, qui avaient l'âge requis, communiaient chaque jour. Peu de temps après, la piété chrétienne se refroidit ; on commença à ne communier que tous les huit jours. Plus tard, la charité perdit presque toute sa chaleur, et l'usage s'introduisit de ne communier qu'aux trois principales fêtes de l'année. On laissait pourtant à chacun la liberté de communier plus souvent, ou de trois jours l'un, ou une fois la semaine, ou une fois le mois. On en vint ensuite à l'excès de négligence et de misère où nous sommes aujourd'hui : on n'eut pas honte, comme on n'a pas honte aujourd'hui, de ne recevoir qu'une fois l'an ce pain céleste...

« Il nous faut donc, à tout prix, restaurer les saintes coutumes des chrétiens d'autrefois. Les intérêts de la divine Majesté, nos plus grands intérêts personnels nous y obligent. Du moins, qu'une fois le mois, si on ne peut encore obtenir davantage, tous, après s'être confessés, reçoivent l'Eucharistie. Et s'il s'en trouve qui veuillent communier plus souvent, il est hors de doute qu'ils se rendront très agréables à Dieu. C'est le témoignage de saint Augustin confirmé par le suffrage de tous les autres docteurs. Après avoir dit, en effet : « La communion quotidienne de tous, je ne la loue ni ne la blâme, » il ajoute : « mais j'exhorte à communier tous les dimanches [1]. »

On le voit, d'après cette citation, c'est en qualité de communion régulière pour *tous*, que saint Ignace demandait aux habitants d'Azpeitia la communion *hebdomadaire;* et c'est aussi dans le même sens qu'il faut entendre la deuxième règle d'orthodoxie, qui s'adresse aux simples fidèles.

1. *Lettres*, traduites par le P. Bouix, p. 80.

Mais la communion plus fréquente, saint Ignace la conseillait à tous ceux qui la jugeraient utile au bien de leur âme, et qui pouvaient la faire sans compromettre des intérêts majeurs. La lettre suivante, adressée le 15 novembre 1543 à une religieuse de Barcelone, en fournira la preuve.

« Tout le monde sait que, dans les premiers temps de l'Eglise, tous les fidèles communiaient chaque jour. Or, ni les canons, ni aucun autre décret de notre sainte Mère l'Eglise, ni aucun théologien scolastique, ni aucun auteur ascétique ne détourne de la communion *quotidienne* les personnes que leur piété incline à le faire. Saint Augustin dit, il est vrai, qu'il n'approuve ni ne blâme la communion quotidienne ; mais il dit, en un autre endroit, parlant du très sacré corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « C'est le pain quotidien ; vivez donc de telle sorte que vous méritiez de le recevoir tous les jours [1]. »

C'est la même doctrine que nous trouvons exposée dans une lettre adressée au duc de Gandie, qui l'avait prié de lui tracer la règle à suivre pour ses communions. « Il est difficile de donner des règles sur une chose qui dépend si fort des dispositions particulières de chaque personne. Néanmoins on peut dire, en général, qu'un des plus admirables effets de la fréquente communion, étant de préserver des chutes, et d'aider ceux qui tombent par faiblesse à se relever, il est beaucoup plus sûr de s'approcher souvent de ce divin Sacrement, avec amour, avec respect, avec confiance, que de s'en retirer par un excès de crainte et de pusillanimité. Chacun doit en cela suivre le conseil de l'Apôtre, se juger soi-même, et se déterminer selon ce qu'il sent en son cœur de pureté d'intention, de fervente dévotion et de haine du péché, et suivant le soin qu'il prend de se préparer à ce festin royal, et le profit qu'il en ressent en lui-même, par la plus grande ou la moindre facilité qu'il a pour vaincre ses passions. Enfin, la meilleure règle et la plus sûre est de suivre en ce point, comme en tout ce qui regarde la conduite de l'âme, le conseil d'un père spirituel, docte et prudent [2]. »

b) Quant aux dispositions requises pour la commu-

1. *Lettres* traduites par le P. Bouix, p. 134. — Cf. *Catéchisme du Concile de Trente* : Notre pain quotidien.
2. *Ibid.*, p. 109.

nion fréquente, saint Ignace n'exige rien de plus que tous les autres maîtres de la vie spirituelle.

« Quand même, dit-il dans sa lettre du 15 novembre, vous ne remarqueriez pas en vous des signes extraordinaires de bonne disposition, quand même vous ne ressentiriez pas de grandes impressions de dévotion, le témoignage ferme de votre conscience est suffisant ; et lorsque, après l'avoir examinée, vous observez assez clairement, à votre avis, que la communion aide votre âme et accroît son amour envers Dieu ; lorsque, d'ailleurs, vous désirez communier pour expérimenter encore en vous les effets déjà éprouvés de l'Eucharistie, c'est-à-dire la vigueur que cette alimentation spirituelle donne à votre âme, la tranquillité, la paix dont elle est suivie, l'ardeur nouvelle dont elle vous anime, pour mieux servir et glorifier Dieu, n'en doutez pas, la communion quotidienne vous sera plus profitable qu'une communion moins fréquente [1]. »

Il est donc facile, d'après cet exposé, de connaître la vraie doctrine de saint Ignace : il veut, comme saint Thomas d'Aquin, que, dans la détermination du nombre des communions, le directeur tienne compte par-dessus tout du fruit que l'âme en retire, ou qu'elle désire et espère en retirer [2]. C'est donc avec raison que notre bienheureux Père, dans la légende de son office, est regardé par l'Eglise comme le restaurateur de la fréquente communion à son époque. Aussi le cardinal Baronius, émerveillé des succès obtenus, ne craignit pas dans un sermon d'appeler l'église de nos Pères à Rome, l'église de l'Anastasie, c'est-à-dire l'église de la résurrection de la pratique des sacrements.

C. Les fils de saint Ignace n'ont jamais agi que d'après ces principes. Du vivant même du saint fondateur de la Compagnie de Jésus, un de ses plus illustres compagnons, Salmeron, et un des novices formé par lui, Madridius, composèrent leurs écrits sur l'usage de l'Eucharistie. L'ouvrage de ce dernier surtout renferme ce que l'on a écrit depuis de plus large, et, à la fois, de plus sage, sur la fréquente communion. Le P. Denis Petau le cite avec éloge dans son livre contre Arnauld. « On ne peut rien dire de plus à propos, observe-t-il, et il n'en faut pas

1. Cf. Ribet, *Ascétique*, p. 479.
2. Cf. *Lettres de saint Ignace*, p. 109.

davantage pour imposer silence à ces directeurs trop zélés, qui mettent tout en confusion, faute de discernement entre ce qui est d'*obligation* et ce qui est de *conseil.* »

Fidèle à la direction de son saint Fondateur, la Compagnie a pris spécialement à cœur de répandre l'usage de la confession et de la communion, surtout en combattant contre le Jansénisme. C'est un de ses plus glorieux titres de gloire d'avoir remis en honneur la fréquentation des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, et contribué ainsi à la correction des mœurs dans toutes les classes de la société chrétienne [1].

« La plus louable ambition, dit le P. de Ravignan, serait d'arriver à reproduire l'usage des premiers chrétiens, qui communiaient chaque jour. Il est vrai qu'il faut s'efforcer d'imiter la sainteté de leur vie : mais ils étaient faibles comme nous, combattus et bien ardemment quelquefois comme nous ; ils se purifiaient, puis ils se prosternaient à l'autel pour participer aux saints mystères, et se relevaient fortifiés [2]. »

Ne convient-il pas au moins de priver de la communion les âmes qui n'en retirent aucun profit ? « Je sais, répond le P. de la Colombière, ce saint religieux associé par Notre-Seigneur à la bienheureuse Marguerite-Marie pour propager la dévotion au Sacré-Cœur, je sais qu'on peut recevoir l'Eucharistie de telle sorte qu'on n'en retire aucun fruit ; mais je soutiens que cela ne peut venir de ce qu'on s'en approche trop souvent. Je dis que ceux qui communient tous les huit jours, sans pourtant devenir meilleurs, deviendraient pires s'ils communiaient plus rarement ; que nulle disposition, à la réserve du péché mortel, ne peut empêcher l'effet du sacrement, qui est de sanctifier l'âme, de lui donner des forces et de la vigueur pour faire le bien et résister au mal [3]. »

D. Cependant saint François de Sales ne paraît-il pas d'un sentiment contraire à celui que nous venons d'exposer ? « Pour communier tous les huit jours, dit-il à Philothée, dans l'*Introduction à la vie dévote* (IIe p., ch. xx), il

1. Meschler, p. 76.
2. *La Vie chrétienne dans le monde*, ch. xi : La Communion.
3. Cf. *Le Confessionnal et la sainte Table*, par le P. Cros.

est requis de n'avoir ni péché mortel, ni aucune affection au péché véniel, et d'avoir un grand désir de communier ; mais, pour communier tous les jours, il faut, outre cela, avoir surmonté la plupart des mauvaises inclinations, et que ce soit par avis du Père spirituel. » On peut répondre que saint François de Sales entend parler d'une préparation de *conseil* et non de *nécessité* ; ce qu'il demande est requis comme mieux séant.

Toutefois ne reste-t-il pas encore étonnant que l'aimable saint François de Sales exige l'exemption de toute affection au péché véniel, même pour la communion de chaque semaine ? Il n'embrasse ce sentiment que d'après un passage de Gennade qu'il croyait de saint Augustin. Nul doute, observe saint Liguori, que le saint évêque de Genève, qui conseillait tant la communion fréquente, n'aurait tenu aucun compte de ce passage, s'il avait su que ce sentiment n'était pas de saint Augustin, mais de Gennade son adversaire. La méprise de saint François de Sales est bien excusable : de son temps, les ouvrages des saints Pères laissaient encore des doutes sur les vrais auteurs, et le *Traité des dogmes ecclésiastiques* de Gennade avait été inséré parmi les œuvres de saint Augustin. D'ailleurs, pour un texte obscur, on trouve, dans les écrits de l'aimable saint, vingt paroles éclatantes de lumière qui recommandent la communion fréquente à des *imparfaits*, comme *remède* de leurs imperfections et de leurs misères.

« Deux sortes de gens, dit saint François de Sales, doivent souvent communier : les parfaits, parce qu'en étant bien disposés ils auraient grand tort de ne point s'approcher de la source et fontaine de perfection ; et les imparfaits, afin de pouvoir justement prétendre à la perfection [1]. »

« Pour combattre les combats du Seigneur, ajoute le P. de Ravignan, pour arracher une âme à elle-même, à ses convoitises, aux impulsions des sens, du monde et du démon, rien ne sert mieux que d'inspirer le désir de communier souvent, d'en imposer même l'habitude, fallût-il laborieusement et sans cesse s'efforcer de disposer convenablement une âme comme malgré elle [2]. »

1. *Introduct. à la vie dévote*, p. II^e^, ch. XXI.
2. *La vie chrétienne dans le monde*, ch. XI : La Communion.

3. La *communion spirituelle* consiste, selon le saint concile de Trente, « à manger le pain céleste par une foi vive qui opère en charité, et qui en fait ressortir les fruits et l'utilité. » (*Sess.* XIII, c. 8.) Faire la communion spirituelle, dans le langage ordinaire de la piété, c'est produire en son cœur un vif désir de la communion sacramentelle, en soupirant après le bonheur de recevoir réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, et en accompagnant ce désir des actes de foi, d'humilité et de contrition de ses péchés [1].

« Quand vous ne pourrez avoir ce bien de communier réellement à la sainte messe, dit saint François de Sales, communiez au moins de cœur et d'esprit, vous unissant par un ardent désir à cette chair vivifiante du Sauveur [2]. » Les saints Pères du désert, qui n'avaient ordinairement la messe et la communion sacramentelle que le dimanche, y suppléaient les autres jours par la communion spirituelle.

Un trait raconté par la bienheureuse Marguerite-Marie nous montrera l'excellence de cette pieuse pratique. « Me trouvant, dit-elle, dans un désir ardent de recevoir Notre-Seigneur, je lui dis avec beaucoup de larmes ces paroles : Aimable Jésus, je me veux consumer en vous désirant, et ne vous pouvant posséder en ce jour, je ne cesserai de vous désirer. Il vint me consoler de sa douce présence, en disant : Ma fille, ton désir a pénétré si avant dans mon cœur, que si je n'avais pas institué ce Sacrement d'amour, je le ferais maintenant pour me rendre ton aliment. Je prends tant de plaisir d'y être désiré, qu'autant de fois que le cœur forme ce désir, autant de fois je le regarderai amoureusement pour l'attirer à moi [3]. »

On ne peut trop recommander la communion spirituelle. Rien n'est plus avantageux à l'âme, qui peut ainsi recevoir les fruits du sacrement, qu'elle demande avec ardeur et confiance. Ne suffisait-il pas de regarder le serpent d'airain pour être guéri des morsures et des plaies ? Quoique Jésus-Christ ait institué des signes sensibles pour

1. Cf. *Catéchisme du Concile de Trente* : Trois manières de participer à l'Eucharistie.

2. *Introduction à la vie dévote*, II[e] p., ch. XXI. — Ribet, *Ascétique*, p. 490. — Du Pont, I[re] p., méditat. 34.

3. *Lettres*, avril 1687.

nous appliquer les mérites de sa Passion, il est toujours le maître de nous les appliquer sans aucun signe extérieur; et il le fait, lorsque nos désirs, animés par la foi, l'espérance et la charité, sont assez ardents pour être exaucés. Ainsi, pendant sa vie mortelle, Notre-Seigneur quelquefois touchait les malades ou allait chez eux pour les guérir; et quelquefois il les guérissait sans entrer dans leur maison, pour faire connaître le prix de leur foi et de leurs désirs [1]. Il est vrai que la communion sacramentelle est plus excellente et plus efficace, mais la communion spirituelle peut se réitérer plusieurs fois le même jour.

ADDITIONS

« On a remarqué, dit le P. Bartoli, que le fruit des Exercices dépend beaucoup de ceux qui les dirigent. Parmi tant d'hommes nourris de son esprit et versés dans la conduite des âmes, saint Ignace en comptait peu qui sussent les donner absolument d'après son plan. A leur tête figurait Pierre Lefèvre ; ensuite venaient Alphonse Salmeron, François Villanova, Jérôme Domenech et François Strada.

« La raison des difficultés qu'on y trouve est toute simple. Les Exercices sont des remèdes pour l'âme ; mais les remèdes doivent varier selon son tempérament ou ses maladies. Aussi la sagesse du saint vit-elle la nécessité de quelques *Additions* qui serviraient comme d'appendice à l'œuvre principale [2]. »

I. Les Additions sont assez recommandées par leur *titre*. Elles sont deux fois utiles, dit saint Ignace, « pour mieux faire les Exercices, et trouver plus sûrement ce que l'on désire. » Ce sont des règles pour le directeur comme pour le retraitant. De l'exactitude à les observer dépend souvent le succès définitif ; quand on s'en écarte, on suit le caprice de la volonté individuelle, mais non les Exercices de saint Ignace. « Il faut, dit le *Directoire*, tâcher d'obtenir du retraitant l'observation exacte des Additions, parce que de là dépend considérablement le fruit des Exercices. Néanmoins on doit éviter tout excès, et

1. Cf. *Combat spirituel*, ch. LVI.
2. *Vie de saint Ignace*. liv. I, ch. V.— Ferrus., *Comment.*, p. II, s. III, p. 301. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. VIII, § 3.

avoir égard aux personnes et aux complexions ; ainsi les natures mélancoliques ont besoin de dilatation au lieu d'être comprimées, et il en est de même des santés faibles et de ceux qui ne sont point habitués à ce genre de travail spirituel. » (xv, 9.)

On ne saurait dire de quelle importance sont les Additions, non seulement pour le temps des Exercices, mais pour *tous les temps*, si nous voulons méditer comme il faut et avec fruit, et avancer dans la voie du Seigneur. Il est donc nécessaire de nous rendre ces enseignements familiers, en les mettant tous les jours en pratique. C'est surtout pendant les Exercices que nous pourrons acquérir cette habitude qu'il faudra conserver toute la vie [1].

Toutes les Additions et notes *éparses dans le livre des Exercices* doivent aussi être fidèlement observées, celles mêmes qui semblent moins importantes. Chacun doit se persuader que ses progrès dans l'oraison mentale seront rapides, s'il les observe avec grande fidélité ; qu'ils ne seront que médiocres, s'il les observe avec moins d'exactitude ; qu'ils seront nuls, s'il n'y fait aucune attention. (*Direct.* III, 1 ; XV, 9.)

Saint Ignace lui-même tenait d'une manière étonnante à tous les détails. Il ne voulait rien en retrancher, rien y ajouter ; on aurait dit que ce bien ne lui appartenait pas, que c'était non l'œuvre de sa pensée, mais un enseignement d'un ordre plus élevé. Aussi recommande-t-il de faire de la fidélité sur ce point le sujet de l'examen particulier pendant les Exercices [2].

Les Additions, il est bon de l'observer, ne concernent que la méditation, premier degré de l'oraison mentale ; car c'est d'elle seule et de ses différents modes qu'on peut tracer des règles proprement dites. « Pendant les vingt-six ans qu'il marcha par le premier degré d'oraison, lisons-nous dans la Vie du Père Balthazar Alvarez, il s'appliquait à garder ponctuellement les avis que donne saint Ignace dans son livre des Exercices pour méditer avec fruit, avis qu'il appelle Additions. Il n'en négligeait aucune, si petite qu'elle fût. Il avait reconnu que le grand art de plaire à Notre-Seigneur est de faire sa divine volonté

1. Roothaan, not. 30.
2. 4e remarque des dix Additions, et note du IIIe jour de la IIe semaine.

avec une intégrité et une ponctualité parfaites, bien que ce soit dans les choses les plus minimes, afin qu'il nous admette en sa présence et dans son commerce familier. »

II. Les Additions sont toutes prises dans la nature des choses et dans la nature de l'homme ; elles servent à coordonner tous les moyens par rapport à la fin, à mettre en usage toutes les facultés de l'homme et toutes les parties du temps au profit de la méditation [1].

Les cinq premières Additions se rapportent immédiatement à la méditation, suivant ces trois temps successifs, avant, pendant et après. La *première* contient la préparation la plus éloignée : saint Ignace veut qu'on prenne dès la veille ses mesures pour le lendemain. La *deuxième* renferme une seconde préparation moins éloignée : il ne s'agit plus de l'heure du sommeil, mais de l'heure du réveil. Tous les moments de notre vie appartiennent au Seigneur ; il veut surtout avoir les prémices : *Primitias tuas non tardabis reddere.* (*Exod.* XXII, 29.) La *troisième* comprend la préparation la plus prochaine : c'est comme l'entrée de la méditation, et l'acte intérieur est accompagné d'un acte extérieur. La *quatrième* est relative au temps même de l'oraison. La *cinquième* vient après l'exercice et demande une revision finale, pratique infiniment utile pour toute âme désireuse de bien faire.

Les cinq dernières Additions ne concernent que médiatement la méditation et varient à chaque semaine des Exercices. Elles sont destinées soit à entretenir l'âme dans des pensées conformes au sujet du moment, soit à écarter les pensées étrangères ou inutiles. Ainsi la *sixième* ordonne de repousser toute pensée, même bonne, qui ne serait pas en harmonie avec l'objet actuel. La *septième* produit le même effet que la précédente, mais pour l'extérieur et non plus pour l'intérieur. La *huitième* veut qu'on évite de rire et de parler sans nécessité ; la *neuvième* qu'on s'abstienne de regarder çà et là par curiosité. Dans la *dixième* on trouve en germe tout ce qui regarde la pénitence.

On voit que les Additions renferment tout ce qui dispose l'âme à la prière ; la journée entière est prise par la méditation, par la préparation éloignée et la préparation

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 138.

prochaine qu'elle demande. « Celui qui désire prier, et cependant ne veut penser à la prière que quand il va la commencer, dit le B. Père Lefèvre, n'attend pas moins qu'un miracle, s'il s'imagine qu'il priera comme il faut[1]. »

III. La répétition des points signalée dans la première et dans la deuxième addition suppose que nous les avons déjà préparés[2]. « Comme celui qui veut conserver le feu de la veille jusqu'au jour suivant, dit un pieux auteur, couvre de cendres quelques charbons allumés; ainsi quiconque désire trouver le matin en sa méditation le feu de la dévotion, doit confier à sa mémoire quelque sujet qui lui revienne à son réveil. »

Cette *préparation* n'est pas elle-même une addition, mais une condition nécessaire pour la méditation[3]. Elle réclame plus de soin encore que l'observation des additions. Aborder sans elle la méditation serait tenter Dieu et perdre le temps à chercher son sujet[4]. « Pour vous aider à bien faire oraison, dit saint François de Sales, il faut qu'avant icelle vous sachiez le point sur lequel vous devez méditer, afin que, commençant l'oraison, vous ayez votre matière prête... pour vous en souvenir au temps de l'oraison, et n'avoir d'autre chose à faire que de la remâcher[5].» Même pendant la quatrième semaine, où saint Ignace laisse plus de liberté, il veut qu'on prévoie et qu'on divise les points... Mais en se préparant, il faut, autant que possible, déterminer le fruit à recueillir : ainsi, quand bien même nous oublierions quelque chose des points, nous ne sortirions pas de l'oraison les mains vides[6].

La troisième, la quatrième et la cinquième addition demandent une explication particulière[7]. Dans la troisième, saint Ignace nous enseigne à faire un acte de *présence de Dieu*, qui doit précéder toute méditation et toute prière, si courte qu'elle soit[8]. Les efforts de l'imagination

1. Meschler, p. 104.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IV, c. I, p. 301. — Trinkel., *Meth. spirit.*, Prologom., c. VII, § 2, n. 38, 39.
3. Cf. *Catéchisme du concile de Trente :* De la préparation à la prière.
4. Diertins, t. I, p. 104, 106.
5. 26e *lettre*.
6. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 98.
7. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IV, c. II, p. 304.
8. Trinkel., *Meth. spirit.*, Prolegom., c. VII, § 2, n. 40-44.

ne sont pas nécessaires ; il suffit que, par un acte de foi très simple, nous comprenions vivement que Dieu est présent, qu'il nous regarde, qu'il est attentif à ce que nous allons faire, et que nous nous arrêtions quelque temps à cette pensée. Dans cette considération, la Majesté divine doit commander notre respect ; sa bonté et sa miséricorde doivent exciter notre confiance. Non seulement ces deux sentiments sont une excellente préparation à la prière, mais nous devons faire en sorte qu'ils accompagnent toujours la nôtre, et qu'ils en soient comme l'âme. Dieu me regarde : qu'est-ce que Dieu? et moi, que suis-je[1] ?

Dans la quatrième addition, saint Ignace fait deux *recommandations* précieuses, l'une pour le corps, l'autre pour l'âme.

En général, mieux vaut être debout qu'assis, à genoux que debout. Se tenir à genoux pendant l'oraison, disent les Instructions du noviciat, est la posture la plus convenable. Toutefois, si l'on se trouvait fatigué, ou si l'on avait lieu de croire qu'une autre position favorisât davantage le succès, saint Ignace permet d'y recourir ; mais le commencement et la fin doivent, autant que possible, se faire à genoux. C'est alors surtout que l'on parle directement à Dieu, et cet acte exige de notre part plus de respect que les simples opérations de l'entendement. (*Cf. 3e annotation.*)

« Mon Seigneur et mon Dieu, disait le P. Balthazar Alvarez en se mettant en oraison, nous avons ici, vous et moi, des offices particuliers à remplir, imposés par votre Père céleste ; si c'est pour votre gloire, remplissons-les en ce moment. C'est à vous de remplir l'office de Maître, et à moi, celui de disciple. Et parce que c'est au maître de parler et au disciple de se taire, je garderai le silence ; et, pour être plus attentif, je fermerai les yeux. — Et parce que vous êtes non seulement Maître, mais encore Seigneur, je dois vous écouter à genoux. — Et parce que vous êtes non seulement homme, mais Dieu, je tiendrai les mains jointes et levées en haut, vous écoutant et vous adorant, montrant, par ma posture religieuse, en quelle vénération je tiens votre doctrine, sans me per-

1. Roothaan, not. 35.

mettre aucun mouvement, malgré toutes les tentations qui peuvent m'assaillir, afin de ne pas perdre un seul mot d'une doctrine si salutaire. Tout ce qui troublera ma paix pendant que je serai à vous écouter, je le regarderai comme un martyre, et je l'endurerai comme tel, m'estimant heureux de vous prouver par cette légère souffrance que je suis disposé à en accepter de plus grandes pour votre amour. »

La seconde recommandation est au moral ce que la première est au physique. Les abeilles butinent sur la même fleur jusqu'à ce qu'elles en aient recueilli le suc. Eh bien ! A-t-on trouvé ce qu'on veut dans un point de la méditation, qu'on y demeure sans s'inquiéter de passer outre, jusqu'à ce qu'on se soit satisfait. (*Cf.* 2e *annotation.*) Pour fertiliser la terre, observe le P. Louis de Grenade, ce n'est point assez d'une pluie passagère qui l'arrose à la surface ; il faut une pluie abondante qui pénètre profondément dans son sein et la détrempe d'une manière complète. De même, afin qu'une âme porte des fruits, il ne suffit pas d'une légère rosée, que le moindre rayon de soleil ou la moindre brise dessèche ; il faut une véritable pluie qui, pénétrant dans l'intime de notre âme, lui communique une vertu suffisante pour que les affaires et les soucis de ce monde ne puissent jamais la dessécher. »

Dans la cinquième addition, saint Ignace recommande d'examiner durant un quart d'heure comment on s'est acquitté de la méditation (*Direct.* III, 7) : *Quomodo successerit?* Quel en a été le succès ? — 1° De mon côté, ai-je été diligent dans la préparation, fidèle à la méthode, actif dans l'emploi de mes facultés ? Ai-je été respectueux et recueilli, humble au temps de la consolation, courageux et patient au milieu de l'épreuve ? — 2° Du côté de Dieu, quelles sont les lumières qu'il m'a inspirées, les bons mouvements dont il m'a favorisé, les résolutions que j'ai prises avec le secours de sa grâce [1] ?

Si le résultat de la méditation a été heureux, j'en rendrai grâces à Dieu, et je ferai de même une autre fois ; s'il a été mauvais, j'en rechercherai la cause, et l'ayant dé-

1. Diertins, t. I, 107. — Rodriguez, Ire p., ve tr., ch. XXVII. — Trinkel., *Meth. spirit.*, Prolegom., c. VII, § 4, n. 72, 73.

couverte, je m'en repentirai avec propos de m'amender à l'avenir. De plus, je m'efforcerai de suppléer à ma négligence par quelques réflexions pratiques accompagnées d'affections et de résolutions [1].

On peut, dit le P. Roothaan, ajouter à l'examen un moyen, ou, si l'on veut, une industrie, dont plusieurs se servent avec beaucoup de fruit pour être fidèles à leurs résolutions. Ils choisissent une oraison jaculatoire conforme au sujet de leur méditation et à leurs résolutions ; ils la répètent souvent durant le jour, et se rappellent ainsi et leur méditation et leurs bons propos [2]. « Notre esprit ayant discouru sur quelque mystère par la méditation, dit saint François de Sales, nous devons choisir un, ou deux, ou trois points que nous aurons trouvés plus à notre goût et plus propres à notre avancement, pour nous en ressouvenir le reste de la journée et les odorer spirituellement [3]. »

N.B. — Saint Ignace ne dit rien d'un pieux *usage* qu'il pratiqua cependant lui-même, et qu'il recommandait à ses fils, comme nous le savons par la tradition et par les fragments de ses mémoires intimes parvenus jusqu'à nous : c'est de prendre note des lumières plus vives et des inspirations plus saillantes, ou des bons désirs et des résolutions généreuses, afin de pouvoir les relire de temps en temps dans la suite. (*Direct.* VII, 2.) Le Bienheureux Père Lefèvre fut fidèle tous les jours de sa vie à cette pieuse pratique, et le P. Claude Aquaviva nous en montre dans ses industries (c. III) tous les précieux avantages [4]. « Je vous conseille très vivement, écrivait saint François Xavier au P. Antonio Heredia, de noter attentivement les pensées lumineuses que Dieu vous aura secrètement inspirées dans vos méditations de chaque jour [5]. »

Ces notes, remarque le P. Roothaan, ne doivent pas être

1. Instructions du noviciat. — Du Pont, Méditat., I^re p., introduct., § 8 : De l'examen de l'oraison.
2. *De la manière de méditer.*
3. *Introduct. à la vie dévote.* II^e p., c. VII : De la conclusion et bouquet spirituel.
4. Ferrus., *Comment*, p. II, s. V, c. IV, p. 331. — Rodriguez, I^re p., V^e tr., ch. XXVII.
5. *Lettres,* traduites par Léon Pagès, t. II, p. 264 ; Cf. t. II, p. 278.

ordinairement verbeuses, mais courtes et claires; cependant les résolutions seront accompagnées des motifs qui les ont fait prendre, autrement elles manqueraient de force pour presser leur exécution. Il ne faut pas noter toutes les résolutions, mais les principales, ou celles que l'on n'a pas l'occasion d'observer chaque jour. Quant à celles qui regardent nos actions ordinaires et nos défauts habituels, c'est moins par des notes écrites que par une prompte exécution et par la pratique journalière qu'il faut les fixer dans la mémoire. (*Direct.* III, 5, 6.)

« Pour ne pas perdre le souvenir des bons sentiments que Notre-Seigneur lui avait donnés dans l'oraison, lisons-nous dans la Vie du P. Balthasar Alvarez, il écrivait dans un journal, à l'exemple de saint Ignace et du Bienheureux Père Lefèvre, les lumières et les faveurs qu'il avait reçues, marquant le jour, le mois, l'année et l'occasion. Or voici comment il s'exprime à ce sujet : « Ces vérités sont comme des braises du ciel dans mon âme ; elles me réveillent de ma tiédeur, lorsque je me sens lâche ; elles renouvellent le souvenir de ces sentiments, et, en les relisant, j'en retire un nouveau profit. »

Il en sera de même pour nous. Lorsque dans la suite nous relirons, à certains temps, nos résolutions et les lumières qui les ont fait prendre, nous nous sentirons plus efficacement excités à les observer fidèlement.

C'est surtout pendant les Exercices annuels que l'on doit prendre exactement note des lumières et des résolutions (*Direct.* VII, 2); car il ne s'agit pas seulement alors de régler ses actions pour un ou deux jours, mais de se tracer une ligne de conduite pour une année entière, et, en certains points, pour toute la vie [1].

IV. La dixième addition peut être appelée un traité de *pénitence.* Elle convient spécialement à la première semaine, car la pénitence est un excellent moyen de purification pour l'âme, et elle exerce une grande influence sur la prière et la méditation [2].

Sous le nom de pénitence on entend le sacrement qui remet les péchés ou la vertu qui les déteste et les expie.

1. Cf. Roothaan, *De la manière de méditer.*
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IV, c. III, p. 308.

Comme *sacrement*, la pénitence nous impose trois actes : la confession, la contrition et la satisfaction ; comme *vertu*, la pénitence est intérieure ou extérieure, libre ou nécessaire.

Saint Ignace ne parle que de la pénitence comme vertu, car il a déjà traité de la confession. Il en donne d'abord la notion, puis il parle de son exercice, et enfin des motifs de la pratiquer [1].

1. Il se contente de définir la pénitence *intérieure*, fruit de la première semaine, pour insister sur la pénitence *extérieure*, fruit de la pénitence intérieure. « La pénitence extérieure, dit-il, est un fruit de la première, et consiste à se punir de ses fautes passées [2]. » *Facite dignos fructus pœnitentiæ.* (*Luc.* III, 8.)

Et d'abord la pénitence extérieure est un *fruit* de la pénitence intérieure ou contrition. C'est une satisfaction offerte à la justice divine en réparation du péché, et c'est pour le pécheur un devoir de l'offrir. Plus elle est grande, plus elle est louable, parce que le devoir de la pénitence est plus parfaitement rempli [3].

N'oublions pas toutefois la sage restriction de saint Ignace. « Pourvu qu'elle n'aille pas jusqu'à ruiner les forces, et qu'elle n'altère pas notablement la santé. » C'est aussi le conseil de saint François de Sales : « Généralement, dit-il, il est mieux de garder plus de forces corporelles qu'il n'est requis, que d'en ruiner plus qu'il ne faut. » Et il en donne la raison : « car on peut toujours les abattre quand on veut, mais on ne les peut pas réparer toujours quand on veut [4].

1. Cf. Diertins, t. I, p. 108.

2. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, III[e] p., ch. XXIII.

3. Rodriguez, II[e] p., 1[er] tr.— *Epit. Inst.*, p. IV, c. IV, n. 82-84 ; p. I, c. V, s. III, n. 73. — De Palma, *Praxis*, p. 66.

4. *Introduct. à la vie dévote*, III[e] p., ch. XXIII. — *Epit. Inst.*, p. IV, c. VII, s. I, n. 103-105. — Le P. Scaramelli excepte pourtant le cas extraordinaire de quelques personnes en qui Dieu veut une pénitence supérieure aux forces de la nature humaine. Mais le directeur pourra très bien reconnaître si une personne est poussée par la grâce divine à de semblables excès. Il le reconnaîtra spécialement par la véhémence, l'ardeur et la droiture des impulsions qu'elle recevra de Dieu ; surtout s'il voit que Dieu lui donne les forces corporelles pour supporter ces rigueurs excessives sans notable préjudice pour la santé. (*Le discernement des esprits*, n. 163.)

2. La pénitence extérieure consiste à *se punir* de ses fautes passées ; « ce qui, ajoute saint Ignace, peut surtout se pratiquer de trois manières : » dans la nourriture, dans le sommeil, dans les austérités corporelles [1].

Dans la *nourriture*. Il pose les limites extrêmes entre lesquelles la pénitence peut s'exercer : la limite au delà de laquelle elle commence et la limite en deçà de laquelle elle finit ; c'est comme le champ clos de la pénitence. Ne distinguant point la qualité et la quantité de la nourriture, il comprend l'une et l'autre sous le coup de la pénitence.

Dans le *sommeil*. Il sépare ces deux choses, la nature du coucher et la durée du repos. La règle n'est pas du tout la même par rapport à ces deux points : la pénitence peut sans inconvénient s'étendre sur le premier ; elle ne le peut presque pas sur le second, « à moins, ajoute-t-il, qu'il ne s'agisse de corriger l'habitude vicieuse de dormir trop et d'arriver à une juste mesure [2]. »

Quant aux *austérités corporelles*, il en détaille les espèces variées et en fixe aussi la mesure : la pénitence doit mortifier, mais non tuer ni même blesser ; c'est-à-dire « que la douleur ne soit sensible que dans la chair et ne pénètre pas jusqu'aux os. »

Trois principes généraux résument la doctrine de saint Ignace sur l'exercice de la pénitence. Premièrement, le retranchement du superflu n'est que tempérance, la pénitence consiste dans le retranchement du convenable ; deuxièmement, la pénitence, en tant qu'expiation, est d'autant meilleure qu'elle est plus grande ; troisièmement, la pénitence n'étant pas une fin, mais un moyen, ne doit pas altérer notablement la santé, qui est un plus grand bien.

Il n'est pas toujours facile de discerner entre l'excès et le défaut. Dans la troisième remarque, saint Ignace nous donne un conseil pour la pratique, une industrie pour que chacun trouve la mesure qu'il doit adopter. Quand les sens se plaignent et poussent des cris de détresse, il ne faut pas les écouter aussitôt et les décharger entièrement ; on doit seulement changer les premières pénitences contre d'autres également rigoureuses, jusqu'à ce que la raison

1. Cf. de Ponlevoy, *Commentaire*, p. 152.
2. Du Pont, III[e] p., méditat. 18, § 1.

ou quelque lumière envoyée par Dieu fasse connaître quelle mesure convient à nos forces. La mesure est relative et proportionnée à la grâce et à la nature de chacun. « Dieu, Notre-Seigneur, dit l'auteur des Exercices, qui connaît infiniment mieux que nous notre nature, donne à chacun de sentir ce qui lui convient. »

C'est donc avec prudence et discrétion, comme le recommande la quarante-huitième règle du Sommaire des Constitutions, qu'il faut se livrer à la pénitence extérieure. Ajoutons qu'il ne faut pas la pratiquer publiquement ; il y a danger pour l'humilité. Aussi voyons-nous le Sauveur recommander à celui qui jeûne, de parfumer sa tête et de se laver le visage. (*Matt.* VI, 17.) De même saint Ignace ne veut pas qu'on observe la troisième addition « en présence d'autres personnes, mais uniquement quand on est seul dans sa chambre ou ailleurs. »

A cette pénitence libre et volontaire, il faut joindre celle que Dieu choisit pour nous et que nous *devons* accepter, comme la chaleur, le froid, la fatigue, etc. Elle est très abondante et toujours plus méritoire que la première ; elle peut même la suppléer, mais elle ne peut être suppléée par quelque macération que ce soit. La négliger pour courir après l'autre serait une grossière illusion de l'amour-propre. Elle est notre principale pénitence durant la vie, et quand nous l'acceptons avec résignation et avec joie, elle devient le plus efficace instrument de notre perfection : *Patientia autem opus perfectum habet* [1]. (*Jac.* I, 4.)

3. Après avoir exposé sa doctrine sur la pratique de la pénitence extérieure, saint Ignace en présente trois principaux motifs ou avantages [2]. Il y a sans doute bien d'autres intentions qu'on peut se proposer et d'autres avantages qu'on peut obtenir ; mais ceux qui sont indiqués dans la première remarque sont pourtant les principaux, et les autres peuvent facilement se rapporter à l'un de ces trois : 1° C'est un acte de haute justice « pour la satisfac-

1. Cf. *Vie du P. Balthazar Alvarez*, ch. X : De cinq sortes de souffrances qui nous arrivent sans qu'il y ait faute de notre part, et qui sont la source de grands mérites pour ceux qui savent en user, en les acceptant avec patience et conformité à la volonté de Dieu.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IV, c. IV, p. 312. — Du Pont, V^e p., méditat. 13, p. 154.

tion des péchés que l'on a commis » ; 2° c'est un acte de glorieux courage « pour se vaincre soi-même » ; 3° c'est un acte de vraie sagesse « pour obtenir quelque grâce que l'on désire. »

Et d'abord c'est un acte de *justice*, car la satisfaction ne s'opère que par les œuvres. Tout péché est un désordre qui mérite une punition, et le châtiment doit être la réparation de l'ordre violé ; mais, par une concession de la divine miséricorde, la pénitence volontaire peut prévenir et remplacer la punition obligée.

C'est ensuite un acte de glorieux *courage*. « Quand la malice du démon, dit saint Ignace, redoublant de violence contre nous, cherche un auxiliaire dans nos mauvais penchants, et les excite afin de nous porter au mal, il convient de repousser les attaques de notre ennemi, en redoublant nos pénitences, et en ajoutant quelques mortifications à celles que nous avons coutume de pratiquer [1]. »

C'est enfin un acte de vraie *sagesse* pour obtenir les grâces que l'on désire. Parmi ces grâces, saint Ignace signale « une vive douleur de nos péchés, et la compassion pour les souffrances que Notre-Seigneur Jésus-Christ endura dans sa Passion. » *Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris.* (*II Cor.* IV, 10.)

La pénitence extérieure est aussi comme le prix auquel Dieu veut que nous attachions le don de la méditation [2]. Plus on s'adonne à la pénitence extérieure, plus on trouve de goût dans l'oraison, et ce goût diminue dans la même proportion que la pratique de cette vertu. Dieu nous accorde volontiers ce qu'il nous voit désirer avec tant d'ardeur que nous sommes prêts à l'acheter au prix de tous les sacrifices.

On ne saurait trop insister sur la nécessité d'unir au moins la mortification à l'oraison [3]. Aussi peut-on la re-

1. Bartoli, liv. III, ch. XII.

2. Rodriguez, II^e p., 1^er tr., ch. I.

3. La pénitence extérieure et la mortification, bien que l'on confonde parfois ces deux termes, ne sont pas synonymes. Toute pénitence extérieure est mortification, mais toute mortification n'est pas pénitence extérieure. La mortification peut être intérieure ou extérieure. « Il y a, dit saint Augustin, deux sortes d'abstinence et de croix : l'une corporelle et l'autre spirituelle. L'une qui afflige le corps... l'autre qui consiste à commander à ses passions. » (*Serm. 20 de sanctis et 1 de Joan. Bapt.*)

garder comme une préparation éloignée à la méditation. « L'esprit de parfaite oraison, observait le vénérable Père Balthazar Alvarez, ne se trouve point sans celui de la mortification. » (*Vie*, ch. IV.) — Il faut, lisons-nous dans le *Journal des retraites* du P. Olivaint, que la mortification précède, accompagne et suive l'oraison. « Elle la précède, comme une disposition pour prier utilement. Elle l'accompagne, comme arme défensive pour vaincre les répugnances et les difficultés qui s'offrent en priant. Elle la suit, comme un fruit auquel l'oraison incline pour exécuter les choses qu'elle désire. » (T. I, p. 10.) — « Je déclare, dit à son tour sainte Thérèse dans l'histoire de sa vie, que je n'ai commencé à comprendre les choses du salut, que du jour où je me déterminai à ne point avoir d'égards pour mon corps. »

On peut ajouter, comme dernier motif, l'exemple des saints : *Ego igitur sic curro, non quasi in incertum : sic pugno non quasi aerem verberans ; sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* (*I Cor.* IX, 26, 27.) Quel est celui qui, à l'exemple de saint Paul, n'a pas fait pénitence autant qu'il le pouvait ? Les saints, même les plus aimables, comme saint François de Sales, à quelle vie austère ne se sont-ils pas condamnés ? L'obéissance ou la considération d'un plus grand bien pouvaient seules y mettre des bornes. C'est une coutume des saintes âmes de satisfaire à Dieu par des pénitences volontaires, non seulement pour leurs propres péchés, mais aussi pour les péchés des autres [1].

N. B. — L'estime et la pratique de la pénitence extérieure sont une marque de l'esprit catholique. *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt, cum vitiis et concupiscentiis.* (*Galat.* V, 24.) Cependant il n'est pas rare, de nos jours, de rencontrer, même parmi les catholiques, des hommes qui, par faiblesse d'esprit, par sensualité, blâment l'usage de la pénitence extérieure. C'est un effet de l'influence exercée par le protestantisme et le naturalisme moderne, dont les aspirations toutes terrestres ont su si bien étayer les sophismes de la chair. A l'encontre de ce naturalisme, saint Ignace recommande dans les règles

1. Du Pont, V^e^ p., méditat. 30, § 2.

d'orthodoxie (7e *règle*) « de louer les pénitences, non seulement intérieures, mais encore extérieures. » C'est qu'en effet, sans des pénitences convenables, il est difficile de devenir un homme vraiment spirituel : *Caro enim concupiscit adversus spiritum : spiritus autem adversus carnem.* (*Galat.* v, 17.)

L'usage de la pénitence extérieure ne doit pas se restreindre au temps des Exercices, mais s'étendre à toute la vie. Le triple fruit indiqué par saint Ignace prouve jusqu'à l'évidence, que l'homme qui s'occupe sérieusement de son avancement spirituel ne doit jamais être sans pratiquer quelque mortification, puisque nous avons toujours quelqu'une des raisons proposées pour faire pénitence, quand nous ne les avons pas toutes [1].

DISCERNEMENT DES ESPRITS (1re semaine)

I. Le *discernement des esprits* est le don que saint Paul, dans sa première épître aux Corinthiens, désigne sous le nom de *discretio spirituum* (XII, 10), et qu'il place parmi les grâces gratuites et extraordinaires. Cependant il y a dans l'Église, comme nous le verrons tout à l'heure, des grâces communes et durables, fruit d'une science acquise, par le bon usage desquelles on peut participer à ce don, autant qu'il est nécessaire pour son propre bien et pour celui des autres.

C'est à ce titre de science acquise que saint Ignace nous offre quelque chose du riche trésor de son expérience dans la vie spirituelle, dont il a parcouru tous les degrés. Aussi tout ce qu'il enseigne sur cette matière est comme l'histoire de son intérieur [2].

Il ne sera pas inutile, avant d'étudier les Règles de saint Ignace, d'exposer quelques notions générales sur cet important sujet.

1. En quoi consiste le discernement des esprits [3] ? — Nous ne connaissons les âmes que par les manifestations de leur activité, et cette activité entre en exercice sous l'im-

1. Roothaan, not. 36.
2. Meschler, p. 223.
3. Cf. Ribet, *Ascétique*, p. 402.

pulsion de mobiles divers. Le discernement des esprits a pour objet de faire connaître les âmes et les principes qui les font agir. Or l'homme libre se meut ou dans le sens du bien ou dans le sens du mal, et ces impressions diverses portent le nom d'*esprit* [1].

L'essentiel, dans la direction des âmes, est de constater le caractère bon ou mauvais soit du mouvement, soit du mobile qui le produit. Si le mouvement est mauvais, il procède à coup sûr d'une source impure. S'il est bon à son point de départ, il faut encore examiner son progrès et son terme, car souvent le principe mauvais ne poursuit pas directement le mal, mais il le déguise sous les apparences du bien, et cache ses desseins par le mensonge d'un bon commencement. Il importe donc d'être fixé sur les causes réelles des opérations qui se produisent en nous : *Charissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint.* (*I Joan.* IV, 1.)

Au commencement de l'Examen général, saint Ignace fait une remarque qui est comme la base des Règles du discernement des esprits. « Je suppose, dit-il, qu'il y a en moi trois sortes de pensées : les unes, proprement miennes, naissent de ma volonté et de ma liberté ; les autres viennent du dehors, et ont pour principe le bon ou le mauvais esprit. » Ce qui ramène à trois les esprits qui agissent en nous : l'esprit divin, l'esprit diabolique, l'esprit humain [2].

Nous sommes excités au bien par le principe intrinsèque de notre raison, et par un principe extrinsèque, qui est Dieu, agissant sur notre esprit et notre volonté immédiatement ou par l'intermédiaire des causes secondes. Nous sommes poussés au mal par le principe intérieur de notre concupiscence, et par un principe externe, qui est le démon, auquel s'associe le monde. Il ressort de là que tous nos mouvements intimes procèdent de ces trois principes : Dieu, qui est toujours pour le bien ;

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 31. — Scaramelli, *le Discernement des esprits*, n. 7.

2. Gagliardi, *Comment.*, p. 107. — *Spiritus Dei et spiritus diaboli immobiles sunt, alter in bono, alter in malo. Spiritus hominis nunc huc, nunc illuc fertur.* (Hugo in Miscellan.) — *Illud sane præ omnibus nosse debemus, tria cogitationum nostrarum esse principia, id est ex Deo, ex diabolo, et ex nobis.* (Cassian., coll. I, cap. XIX.)

le démon, qui est toujours pour le mal ; la nature, qui peut être pour le bien et aussi pour le mal.

Discerner les esprits, c'est donc reconnaître ce qui vient de Dieu, ce qui vient du démon et ce qui vient de l'homme [1]. Mais comment discerner dans l'âme ce qui est divin, ce qui est diabolique et ce qui est humain ? Il faut savoir de quelles manières se manifestent ces trois sortes d'esprits ; rien n'est plus difficile, car, observe Gerson [2], « la perspicacité humaine est courte, l'âme est un labyrinthe, et les esprits qui l'agitent ont des variétés d'impulsions infinies. » Il est donc rare que l'œil le plus exercé atteigne une certitude absolue ; on est souvent réduit à des conjectures plus ou moins fondées par lesquelles on n'obtient qu'une simple probabilité ; et le plus qu'on puisse obtenir, en dehors de toute révélation, c'est une certitude morale, mais qui donne une sécurité suffisante.

2. Comment s'acquiert le discernement des esprits [3] ? — Il procède de deux sources, de Dieu et de l'homme.

Quand il vient de *Dieu*, nous l'avons dit, il compte parmi les grâces que la théologie appelle *gratis datæ*, gratuitement données ; s'il vient de l'homme, c'est une science et un art [4]. Rien n'empêche que les deux sources ne coulent de concert et ne se mêlent dans le même sujet. La loi ordinaire du discernement surnaturel, observerons-nous avec le cardinal Bona [5], est dans l'*illumination*, s'il s'agit d'apprécier les esprits chez les autres ; lorsqu'il est question de soi-même, c'est plutôt le *goût intérieur*. Sans doute Dieu fait ce don précieux à qui il veut ; mais cette faveur n'est ordinairement communiquée qu'aux cœurs purs, à qui l'Ecriture promet la vision de Dieu et des choses divines : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. (*Matt.* v, 8.)

Le travail de l'*homme* est la seconde source du discernement des esprits. Il se fait avec l'étude et la pratique des principes et des règles de la doctrine spirituelle dans l'Ecriture et les écrits des saints docteurs. Par ce côté

1. Gagliardi, *Comment.*, p. 109.
2. *Alphabet.*, 17, *ad fin.*
3. Cf. Ribet, *Ascétique.*
4. Denis, *Comment.*, t IV, p. 197, 199.
5. *De Discr. spirit.*, c. II, n. 4-5.

humain, le discernement des esprits devient un *art*, de tous le plus difficile, mais aussi le plus glorieux : *Ars artium regimen animarum.*

Or, un art suppose deux choses inséparables : la connaissance des règles à suivre et l'application même de ces règles. Avec la seule connaissance doctrinale, on aurait une science et non un art; la pratique, sans l'étude des principes, ne serait que de l'empirisme. « Nous pouvons apprendre beaucoup sur le discernement, observe Richard de Saint-Victor, en lisant, en écoutant, et par nos propres réflexions ; néanmoins nous ne sommes jamais pleinement instruits de cette matière qu'à l'école de l'expérience [1]. »

C'est l'enseignement de tous les maîtres de la vie spirituelle : pour conduire sûrement les âmes, la théorie ne suffit pas ; il faut, de plus, l'expérience. « Il est nécessaire, dit sainte Thérèse, que le directeur soit un homme d'expérience [2]. » « Bien que la condition fondamentale soit d'avoir la science de la direction, remarque saint Jean de la Croix, toutefois un directeur sans expérience ne saura mener une âme par la vraie voie où Dieu l'appelle [3]. »

« Ignace, dit le P. Bartoli, destiné à devenir un jour un des plus grands maîtres de la vie spirituelle, devait donc apprendre *par expérience* ce qu'il aurait à enseigner plus tard... Aussi le saint avouait-il un jour au P. Laynez qu'une heure d'oraison à Manrèse lui en avait plus appris sur les choses célestes que les enseignements de tous les docteurs n'auraient pu lui en faire connaître [4]. »

3. Quelles sont les règles pratiques pour discerner les différents esprits [5] ? — Rien de plus lumineux que les règles tracées par saint Ignace dans le livre des Exercices. (*Direct.* XXVII, 8.) Au moyen d'un petit nombre de principes courts et faciles à retenir, elles renferment les enseignements les plus précieux pour guider l'âme dans les voies du service de Dieu. Le moment le plus favorable pour les étudier est celui d'une retraite, où l'ennemi mul-

1. *Lib. I de præp. ad contempl.*, c. LXVII.
2. *Le chemin de la perfect.*, ch. V.
3. *Maximes et avis spirituels*, n. 196.
4. *Vie*, ch. IV.
5. Cf. Ribet, *Ascétique*. — Gagliardi, *Comment.*, p. 114.

tiplie ses efforts, et où l'âme recueillie peut observer plus facilement son action. Toutefois, remarquons-le bien : dans les règles du discernement des esprits, il ne s'agit pas, comme dans l'examen général, des opérations volontaires et libres de l'âme ; il ne s'agit même pas de ces impressions spontanées et nécessaires qui jaillissent du fond de la nature, mais de celles qui sont produites dans l'âme par un agent étranger [1].

Saint Ignace divise les règles du discernement des esprits en deux parties : « Règles qui conviennent plus particulièrement à la première semaine » et « Règles qui conviennent surtout à la seconde semaine. » Les Annotations huit, neuf et dix indiquent d'avance la place et le rôle des unes et des autres dans le cours des Exercices ; mais il est bon de noter que ces expressions *particulièrement*, *surtout*, se rapportent moins aux personnes qui sont dans les Exercices de la première ou de la seconde semaine, qu'à l'état d'âme ou aux dispositions intérieures qui y correspondent.

Il n'est pas rare, en effet, que ceux qui font les Exercices de la première semaine se trouvent, quant à leurs dispositions habituelles, dans la voie illuminative, et par conséquent aient besoin des règles de la seconde semaine, même dans la première. D'un autre côté, un assez grand nombre de ceux qui font les Exercices, même lorsqu'ils sont parvenus à la seconde semaine, ne sont nullement sortis de la voie purgative ; ils sont encore sujets à des tentations grossières et palpables et doivent toujours être dirigés par les règles de la première semaine.

En général, les âmes sont le plus souvent tentées suivant le progrès qu'elles ont fait, selon le degré qu'elles ont atteint dans la vie spirituelle ; et il faut appliquer les règles du discernement des esprits, selon la nature de leurs tentations, soit dans la première, soit dans la seconde, soit dans la troisième, soit dans la quatrième semaine des Exercices [2].

« Si vous considérez votre état actuel, écrivait saint Ignace à la sœur Régadelle, vous trouverez qu'autrefois, lorsque vous étiez bien plus engagée dans le péché, et

1. Lallemant, *Doct. spirit.*, IV^e^ p., ch. VI.
2. Roothaan, I^re^ sem., not. 17.

moins animée du désir de servir votre Seigneur, vous n'étiez pas tentée et tracassée de la sorte par ce serpent qui cherche toujours à vous jeter dans le trouble. C'est que vos œuvres d'alors lui plaisaient, et que vos œuvres d'à présent lui déplaisent [1]. »

II. Règles du discernement des esprits pour la *première semaine*, c'est-à-dire pour les âmes dont l'état habituel est celui de la vie purgative. (*9e annotat.*)

1. Le *titre* seul de ces règles mérite déjà une étude spéciale. « Règles propres à faire discerner et sentir, en quelque manière : » telle est une *première fin* proposée. Ainsi, d'après le texte, les règles présentes ne doivent pas seulement nous « faire discerner » les divers mouvements intérieurs que nous éprouvons, mais encore nous les « faire sentir » ou observer. Combien de personnes ne sentent pas même, c'est-à-dire ne remarquent pas les mouvements intérieurs qui se passent en elles, et n'y font aucune attention ! Ces règles de la première semaine sont un excellent moyen pour discerner « en quelque manière » les mouvements de l'âme ; mais ne croyons pas qu'elles soient le moyen unique. Saint Ignace lui-même nous tracera bientôt d'autres règles plus relevées et d'une touche plus délicate, lesquelles à leur tour ne nous dispenseront pas du besoin d'un don spécial de la grâce divine et de la lumière d'en haut [2].

« Les divers mouvements excités dans l'âme : » tel est l'*objet matériel* de ces règles. De plus, comme nous l'avons vu, il ne s'agit pas de toutes les impressions, mais seulement de celles qui sont produites par un agent étranger. Cet agent, quel est-il ? Ce ne peut être que Dieu ou le démon. Rien ne fait mieux ressortir la noblesse d'une âme et la valeur du salut : les hommes se disputent la terre, Dieu et le démon se disputent une âme !

« Recevoir les mouvements excités par le bon esprit, et repousser les mouvements excités par le mauvais esprit : » telle est la *fin dernière* de ces règles. On ne s'en tient pas à la spéculation, on en vient à la pratique ; après avoir

1. *Lettres*, traduites par le P. Bouix, p. 44.
2. Roothaan, not. 1. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. III, p. 415.

discerné le bien et le mal, on opère le triage, on admet l'un et l'on rejette l'autre. Glorieuse et sainte tâche dévolue à l'âme, à jamais inaliénable, et dont Dieu respecte l'intégrité, au risque même de ses droits [1].

2. Dans les *quatorze règles* propres à la première semaine, on trouve, quant à la théorie et à la pratique, un plan nettement tracé du combat spirituel. Les deux premières exposent la tactique du bon et du mauvais esprit; les neuf suivantes indiquent la conduite de l'âme sous l'une et l'autre action; les trois dernières signalent à grands traits le caractère du démon [2].

A. Tout d'abord, dans la *première* et la *deuxième* règle, saint Ignace raconte la conduite des deux esprits à l'égard de l'âme. L'opération divine et l'opération diabolique, venant de principes opposés et tendant à des fins contraires, sont naturellement en sens inverse l'une de l'autre. Cependant elles s'accordent en un point, c'est que l'une comme l'autre s'accommodent à l'état de l'âme, soit pour la sauver, soit pour la perdre, et finissent par se l'assimiler [3].

Il suffit donc de s'assurer moralement de l'état d'une âme pour distinguer aussitôt d'où vient l'inspiration. Celui qui se sent en état de grâce doit tenir pour certain que tout ce qui est encourageant vient du bon esprit, tout ce qui est décourageant, du mauvais, et que toutes les raisons pour céder au découragement sont pure déception [4].

B. Saint Ignace, dans les neuf règles suivantes, traite de la consolation et de la désolation. Il en donne d'abord la définition, puis il indique la conduite à tenir soit dans la désolation, soit dans la consolation [5].

a) Dans la *troisième* et la *quatrième* règle, il décrit l'action respective des deux esprits, et d'abord celle du bon esprit, qu'il appelle d'un nom ravissant, *consolation spirituelle;* ainsi pour le bon esprit, opérer et consoler, c'est

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 375, 376. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 203.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 377-397, *passim*.
3. Diertins, t. I, p. 305. — Gagliardi, *Comment.*, p. 122.
4. Meschler, p. 225.
5. Gagliardi, *Comment.*, p. 130.

une seule et même chose. Il ne s'agit pas de consolations sensuelles ou seulement sensibles ; le démon, au moyen de la chair et du monde, peut en faire et en donner. Dans les consolations dont il s'agit, tout est spirituel : le principe qui est Dieu, le sujet qui est l'âme, l'effet qui est la vertu récompensée ou encouragée, le terme qui est le ciel dont on nous donne un avant-goût. (*Direct.* XXVII, 3.)

En résumé, la consolation spirituelle est toujours une lumière surnaturelle, ayant pour effet la paix, l'élévation de la volonté vers Dieu, au-dessus de tout ce qui est terrestre ; autrement dit, toute augmentation de foi, d'espérance et de charité, accompagnée de joie. Elle peut avoir différents degrés : tantôt c'est la consolation ordinaire, ou cette paix qui nous fait vaquer sans empêchement au service de Dieu ; tantôt c'est la consolation extraordinaire, quand nous sommes touchés jusqu'aux larmes, ou du regret de nos péchés, ou de la passion de Jésus-Christ, Notre-Seigneur, ou de toute autre considération qui se rapporte directement à son service et à sa louange [1].

Saint Ignace décrit ensuite la *désolation spirituelle*, qui est le fait propre du mauvais esprit. Comme la nuit est la négation du jour, ainsi la désolation est tout le contraire de la consolation. En soi, la désolation n'est qu'une manifestation du démon. A peine l'odieux tyran apparaît-il que la consternation le précède, la terreur l'accompagne et la désolation le suit. (*Direct.* XXVII, 4.)

Elle consiste dans un obscurcissement de notre intelligence, qui fait que nous ne sentons plus ni force ni attrait pour les choses spirituelles. De là résultent la paresse de la volonté, l'attrait aux choses sensibles, le réveil des passions basses, un abandon apparent de la grâce, une inquiétude que nous ne savons à quoi attribuer, la défiance, le découragement avec toutes les variations de cette tempête spirituelle [2].

b) Après cet exposé, saint Ignace va tracer à l'âme la conduite à tenir dans l'une et l'autre alternative ; et comme le temps de la désolation est certainement le plus critique, il commence par la désolation et n'hésite pas a

1. Meschler, p. 227.
2. *Ibid.*

lui consacrer la cinquième, la sixième, la septième, la huitième et la neuvième de ses règles, n'en réservant que deux, la dixième et la onzième, pour la consolation[1].

Dans la *cinquième*, il recommande avant tout ce qu'il ne faut pas faire. Jamais dans la désolation il n'y a de changement à opérer, ni dans les résolutions, ni dans les habitudes de la vie. Il n'y a qu'à persister non seulement dans les résolutions que l'on aurait prises au moment où l'on éprouvait de la consolation sensible, mais encore dans celles que l'on aurait formées en un temps où l'âme était calme et tranquille[2].

Dans la *sixième* règle, saint Ignace recommande ce qu'il faut faire dans la désolation. Si nous ne devons rien changer à nos résolutions, il est bon toutefois de nous changer nous-mêmes, et de réagir contre la tentation, en insistant à la prière, à l'examen et à la pénitence. *Tristatur aliquis vestrum ? Oret.* (*Jac.* v, 13.) Et ce changement dans notre manière d'agir doit se faire courageusement, en dirigeant tous nos efforts contre la désolation pour la vaincre[3]. L'exemple de Notre-Seigneur au jardin des Olives doit être le modèle de notre conduite. (*Direct.* VII, 6.)

La *septième* règle est une solide instruction sur la nature de la désolation. Dans la désolation, Dieu nous laisse, par manière d'épreuve, à nos facultés naturelles. Un homme seul peut-il alors se suffire contre le démon ? Oui, répond saint Ignace, car l'homme n'est pas tout seul ; à côté de ses facultés il y a la grâce, toujours réelle et présente, bien qu'elle ne soit pas sensible, et une grâce vraiment suffisante pour vaincre les tentations. Il n'y a donc qu'à faire un acte de foi d'abord, puis un acte de confiance, et enfin un acte de force[4].

Dans la *huitième* règle, saint Ignace indique des industries très utiles pour le temps de la désolation, et même dans toutes les épreuves de la vie : la patience, l'espérance, la diligence. (*Direct.* VII, 6.) — D'abord la patience, *tribulatio patientiam operatur.* (*Rom.* v, 3.) Comme son nom l'indique, cette vertu a son origine et son objet dans

1. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, IV^e^ p., ch. XIII-XV.
2. Roothaan, not. 5.
3. Roothaan, not. 6.
4. Roothaan, not. 7. — Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 42, 44.

l'épreuve ; sans doute elle ne nous en délivre pas, mais, comme un bouclier, elle nous couvre en recevant les coups. — Puis l'espérance, *probatio spem... spes non confundit.* (*Rom.* v, 4.) L'espérance jaillit de l'épreuve. Selon saint François Xavier, là où finit toute espérance humaine, là seulement commence l'espérance divine, et celle-ci est grande comme Dieu et haute comme le ciel. Non seulement la bonté de Dieu, mais sa justice même n'est que miséricorde. — Enfin la diligence qui nous délivrera de l'épreuve et nous en fera profiter : *Faciet cum tentatione proventum.* (*I Cor.* x, 13.)

« Attendons en patience le retour des consolations, dit saint François de Sales, suivons toujours notre train, ne laissons point pour cela aucun exercice de dévotion, mais, s'il est possible, multiplions nos bonnes œuvres [1]. » Cette manière de réagir contre la désolation est absolument nécessaire, si nous voulons avoir une espérance fondée d'être bientôt consolés [2].

Dans la *neuvième*, saint Ignace révèle les causes principales et plus ordinaires de la désolation. — Quelquefois c'est une trop juste *représaille* de Dieu, qui nous traite comme nous l'avons traité ; à cause de nos fautes, la consolation spirituelle s'éloigne de nous. Dieu agit avec nous comme un père qui fait sentir son mécontentement à son fils, pour le rendre plus attentif à sa faute. — Quelquefois ce n'est qu'une *épreuve*, comme un creuset ou une pierre de touche. Dieu veut s'assurer de l'état de l'âme, ce qu'elle vaut et ce qu'elle peut, où elle en est et jusqu'où elle peut aller. L'épreuve coûte sans doute ; mais en dépit de la difficulté, nous pouvons faire beaucoup de progrès. — Quelquefois c'est une *école* où nous apprenons ce que nous avons tant besoin de savoir, et ce que nous oublions toujours si vite, la science expérimentale des choses de Dieu et des choses de l'homme ; nous apprenons à ne nous point laisser aller à je ne sais quelle sotte complaisance, comme si nous pouvions nous attribuer quoi que ce soit dans la consolation spirituelle. N'en doutons pas, ce qu'il y a de plus à craindre, de plus à éviter dans la consolation, c'est ce mouvement d'un esprit satisfait qui

1. *Introduct. à la vie dévote*, p. IV, ch. XIV.
2. Roothaan, n°. 8.

se regarde et se complaît en soi-même ; c'est cette sécurité toujours trompeuse, toujours vaine, quand elle n'a pas pour fondement la miséricorde unique du Seigneur, à qui seul nous devons rapporter tous les biens que nous avons reçus [1].

« Jésus, observe Bossuet dans ses Elévations, a divers moyens de nous échapper. L'un est quand il nous retire sa grâce dans le fond, ce qu'il ne fait jamais que par punition et pour quelque péché précédent ; l'autre, quand il retire, non pas le fond de sa grâce, mais quelques grâces singulières, ou qu'il en retire le sentiment, pour nous exercer et accroître en nous ses faveurs, par les soins que nous prendrons à le rechercher. » (xx, 3.) Saint Bernard ajoute : « J'ai appris en toute vérité que rien n'est aussi efficace pour mériter, conserver, recouvrer la grâce, que d'être en tout temps trouvé, devant Dieu, plein non pas de suffisance, mais de crainte. » (*Serm.* 55.) Saint François d'Assise ne supportait jamais ces divines absences et ne se donnait aucun relâche jusqu'à ce que, n'importe à quel prix, il eût recouvré cette joie de la présence de Dieu, sans laquelle il lui semblait impossible de vivre.

Cherchons donc activement Jésus, comme le recommande saint Ignace dans la sixième règle : cherchons-le dans la pénitence, dans la prière soit mentale, soit vocale, dans les pieuses lectures et surtout celle des livres saints ; cherchons-le dans les bonnes œuvres et les actes de miséricorde, dans la pratique plus généreuse de nos devoirs d'état, dans un redoublement de ferveur à porter toutes nos croix ; cherchons-le, enfin, dans le Temple, à l'autel, au tabernacle et dans l'Eucharistie. « Où étiez-vous, mon doux Maître ? s'écriait sainte Catherine de Sienne, après une affreuse tempête intérieure qui venait de l'agiter. — Au milieu de ton cœur, répondit son divin Epoux. C'est parce que j'y étais que tu as courageusement combattu et vaincu. »

c) La *dixième* et la *onzième* règle traitent de la consolation. Il y a ici peu de chose à dire, parce qu'il y a peu de chose à faire. Signalons seulement deux écueils à éviter. — L'un serait une sorte de sensibilité oisive, qui se contenterait de jouir, au lieu de profiter. « Maintes fois, dit

1. Roothaan, not. 9.

saint François de Sales, l'âme, se voyant au beau printemps des consolations spirituelles, s'amuse tant à les amasser et sucer, qu'en l'abondance de ces douces délices, elle fait beaucoup moins de bonnes œuvres [1]. » Saint Ignace conseille donc de penser dans la consolation présente à la désolation prochaine, de la prévoir et de s'y préparer, comme on fait dans la paix ses préparatifs pour la guerre. — Un autre écueil serait une vaine présomption, par laquelle on se croirait peut-être, comme on se sent, très bon et très fort. Saint Ignace veut donc que dans la consolation on s'humilie autant que faire se peut. Et à ce propos, revenant à la désolation, il veut au contraire qu'on sache se faire valoir le plus possible, et qu'on soit persuadé qu'avec la grâce on est plus fort que tous les ennemis ensemble.

C. Enfin, il ajoute *trois règles* qu'on pourrait appeler complémentaires, parce qu'elles sont d'une perpétuelle application dans l'observation de toutes les autres. Ayant étudié à fond le caractère du démon, il le peint au vif au moyen de trois comparaisons, qui nous révèlent les trois grands traits de cette physionomie satanique, et il indique en même temps trois moyens de le vaincre ou d'échapper à ses pièges [2].

Le démon est semblable à une femme qui reste faible tant que l'homme montre du courage, et qui éclate en fureur s'il vient à montrer de la crainte. Il faut donc lui faire voir qu'on ne le craint pas : « Résistez au démon, nous dit l'apôtre saint Jacques, et il fuira loin de vous : » *Resistite diabolo, et fugiet a vobis.* (*Epist. cath.* IV, 7.) — Le démon se conduit comme un vil séducteur qui veut avant tout que ses propositions restent secrètes, sans quoi son but serait manqué. Il faut donc découvrir à un directeur prudent les ruses de l'ennemi [3] : un malade refuserait-il de consulter le médecin, si cette seule démarche devait le guérir ? « Le grand remède contre toutes tentations grandes ou petites, c'est de déployer son cœur et de communiquer les suggestions, ressentiments et affections que nous avons, à notre directeur. Car notez

1. *Introduct. à la vie dévote*, p. IV, ch. XIV.
2. Gagliardi, *Comment.*, p. 115.
3. Cf. *Sum. Const.*, Reg. 41 : Nullam debent celare tentationem, quam præfecto rerum spiritualium, vel confessario, vel superiori non aperiant.

que la première condition que le malin fait avec l'âme qu'il veut séduire, c'est le silence, comme font ceux qui veulent séduire les femmes et les filles, qui de prime abord défendent qu'elles ne communiquent point leurs propositions aux pères ni aux maris [1]. » — Le démon fait comme un général d'armée qui attaque une place forte par le côté le plus faible ; il voit quel est en nous le déficit de nos vertus, quels sont nos défauts de caractère, etc. [2]. Il faut donc fortifier nos vertus plus débiles, et corriger en nous ce qu'il y a de défectueux pour nous rendre invincibles.

Saint Augustin compare aussi le démon à un chien à l'attache ; il peut aboyer, il peut menacer, mais il ne saurait mordre que ceux qui le veulent bien. *Latrare potest, sollicitare potest, mordere non potest nisi volentem.*

1. Saint François de Sales, *Introduct. à la vie dévote*, p. IV, ch. VII.

2. Circuit ille (dæmon) nos singulos, et tanquam hostis, clausos obsidens, muros explorat, et tentat an sit pars aliqua murorum minus stabilis, et minus fida, cujus aditu ad interiora penetretur. (S. Cyprian., lib. *de zelo et liv.*)

DEUXIÈME SEMAINE

« *La deuxième partie des Exercices est la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, jusqu'au dimanche des Rameaux inclusivement.* »

(4e Annotation.)

Le but de la première semaine était principalement de nous faire reconnaître combien nous nous étions écartés de la voie qui devait nous conduire à notre fin dernière ; et, par suite, de nous faire déplorer un égarement si coupable, et concevoir un ardent désir de rentrer dans cette voie pour ne la quitter jamais. (*Direct.* XVIII, 1.)

La fin de la seconde Semaine est de nous proposer Jésus-Christ, notre Seigneur et le Sauveur des âmes, comme la *véritable voie*, ainsi qu'il dit lui-même : « Je suis la voie, la vérité et la vie ; personne ne vient à mon Père que par moi : » *Ego sum via, et veritas, et vita ; memo venit ad Patrem nisi per me.* (*Joan.* XIV, 6.) La seconde Semaine semble donc se rapporter à la voie illuminative. (*Direct.* XVIII, 2, 3 ; XXXIX, 3.) *Ego sum lux mundi ; qui sequitur me, non ambulat in tenebris.* (*Joan.* VIII, 12.)

On commence par méditer sur le Règne de Jésus-Christ dans nos âmes, c'est-à-dire sur l'appel solennel qu'il fait aux hommes, comme un roi à ses sujets, pour les engager à le servir. Cette considération, d'une extrême efficacité, nous amène, par une douce violence, à la ferme détermination de suivre notre Sauveur. De cette résolution générale on descend aux détails, dont la vie de Jésus-Christ offre des modèles dans les méditations sur l'Incarnation, la Nativité et les autres mystères de sa divine humanité.

Jésus-Christ est, en effet, notre modèle ; ce n'est qu'en l'imitant que nous réformerons nos affections, que nous réglerons notre vie, et que nous dirigerons nos pas dans la voie de la perfection. Et comme la vie du Sauveur est parfaite, plus nous l'imiterons fidèlement, plus notre vie sera parfaite ; plus aussi nous tendrons directement à notre fin, et plus, par conséquent, nous serons heureux. Or trois choses sont requises pour cette imitation : la première consiste à connaître et à aimer la Personne que nous devons imiter ; la seconde, à connaître la cause qu'elle représente et à laquelle nous devons nous consacrer ; la troisième, à connaître et à apprécier le degré de générosité avec lequel nous nous dévouerons à cette cause.

La principale *disposition* pour entreprendre avec fruit les Exercices de cette semaine est donc la *générosité*. Cette disposition est si nécessaire, qu'il serait plus avantageux d'interrompre les Exercices que de les continuer avec une volonté faible ou indécise. (*Direct.* XVIII, 4. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. V, c. I, p. 315. — Gagliardi, *Comment.*, p. 76. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, prœmium. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. IX, p. 122.)

MÉDITATIONS

CONSIDÉRATION

L'APPEL D'UN ROI TEMPOREL, POUR AIDER A CONTEMPLER LA VIE DU ROI ÉTERNEL.

L'oraison préparatoire est la même qu'à l'ordinaire.

Le premier prélude est la composition de lieu. Il consistera ici à voir, des yeux de l'imagination, les synagogues, les bourgs et les villages que parcourait Notre-Seigneur Jésus-Christ en annonçant son Evangile.

Le second prélude consiste à demander la grâce que je veux obtenir. Ce sera ici de demander à Notre-Seigneur la grâce de n'être pas sourd à son appel, mais prompt et diligent à accomplir sa très sainte volonté.

PREMIÈRE PARTIE.

Premier point. Je me représenterai un roi que la main de Dieu a choisi, et à qui tous les princes et tous les peuples chrétiens rendent respect et obéissance.

Second point. Je m'imaginerai entendre ce même roi parlant à tous ses sujets, et leur disant : Ma volonté est de conquérir tout le pays des infidèles. Que celui qui voudra me suivre se contente de la même nourriture, de la même boisson, des mêmes

vêtements que moi. Qu'il travaille durant le jour, qu'il veille pendant la nuit, comme moi, afin de partager un jour avec moi, selon la mesure de ses travaux, les fruits de la victoire.

Troisième point. Je considérerai ce que devraient répondre de fidèles sujets à un roi si généreux et si bon, et combien celui qui n'accepterait pas de telles offres serait digne du mépris de tout le monde, et mériterait de passer pour le plus lâche des hommes.

SECONDE PARTIE.

La seconde partie de cet Exercice consiste à appliquer à Jésus-Christ, notre Seigneur, les trois points de la parabole précédente.

Et quant au premier point, si l'appel d'un roi de la terre à ses sujets fait impression sur nos cœurs, combien plus vivement ne devons-nous pas être touchés de voir Jésus-Christ, notre Seigneur, Roi éternel, et devant lui le monde entier, et chaque homme en particulier, qu'il appelle en disant : Ma volonté est de conquérir le monde entier, de soumettre tous mes ennemis, et d'entrer ainsi dans la gloire de mon Père. Que celui qui veut venir avec moi travaille avec moi ; qu'il me suive dans les fatigues, afin de me suivre aussi dans la gloire.

Je considérerai, dans le second point, que tout homme qui fait usage de son jugement et de sa raison ne peut pas balancer à s'offrir généreusement à tous les sacrifices et à tous les travaux.

Je considérerai, dans le troisième point, que tous ceux qui voudront s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ, et se signaler au service de leur Roi éternel et Seigneur universel, ne se contenteront pas de s'offrir à partager ses travaux ; mais, agissant contre leur propre sensualité, contre l'amour de la chair et du monde, ils lui feront encore des offres d'une plus

haute importance et d'un plus grand prix, en disant : Roi éternel et souverain Seigneur de toutes choses, je viens vous présenter mon offrande : aidé du secours de votre grâce, en présence de votre infinie bonté, sous les yeux de votre glorieuse Mère et de tous les saints et saintes de la cour céleste, je proteste que je désire, que je veux, et que c'est de ma part une détermination arrêtée, pourvu que tels soient votre plus grand service et votre plus grande gloire, vous imiter en supportant les injures, les opprobres, la pauvreté d'esprit et de cœur, et même la pauvreté réelle, si votre très sainte Majesté veut me choisir et m'admettre à cet état de vie.

On fera cet Exercice deux fois dans la journée : le matin, en se levant, et une heure avant le dîner ou le souper.

Pendant la seconde semaine et les suivantes, il sera très utile de lire de temps en temps quelques passages de l'*Imitation de Jésus-Christ*, des Evangiles et de la Vie des saints.

PREMIER JOUR

PREMIÈRE CONTEMPLATION.

La première contemplation est celle de l'Incarnation : elle renferme l'oraison préparatoire, trois préludes, trois points et un colloque.

L'oraison préparatoire ordinaire.

Le premier prélude consiste à se rappeler l'histoire du mystère que l'on doit contempler. Ici, je me rappellerai comment les trois Personnes divines, contemplant la surface de la terre couverte d'hommes, et voyant que tous se précipitent en enfer, décrètent, dans leur éternité, que la seconde Personne de l'auguste Trinité se fasse homme pour sauver le genre

humain ; et comment ce mystère s'accomplit, lorsque dans la plénitude des temps l'archange Gabriel fut envoyé à Marie. (*Voir ci-après les Mystères.*)

Le second prélude est la composition de lieu. Ici, je me représenterai l'immense étendue de la terre, peuplée de tant de nations diverses; puis, je considérerai en particulier la maison et la chambre de Notre-Dame dans la ville de Nazareth, en Galilée.

Le troisième prélude est la demande de ce que l'on veut obtenir. Dans la contemplation présente, je demanderai la connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, afin de l'aimer avec plus d'ardeur et de le suivre avec plus de fidélité.

Il faut remarquer que l'oraison préparatoire doit se faire cette semaine et les suivantes telle qu'elle se trouve au commencement du premier Exercice de la première semaine, sans y rien changer. On fera de même les trois préludes, mais en les modifiant selon le sujet que l'on médite.

Dans le premier point, je verrai successivement les personnes. Premièrement, les hommes qui sont sur la terre, si divers de costumes et de visages : les uns blancs, les autres noirs ; les uns en paix, les autres en guerre ; les uns pleurant, les autres riant ; les uns sains, les autres malades ; les uns naissant et les autres mourant. Secondement, je verrai et je considérerai les trois Personnes de la sainte Trinité, assises sur le trône royal de la divine Majesté ; comme elles regardent tout cet univers et les nations plongées dans un aveuglement profond, et comme elles voient les hommes mourir et descendre en Enfer. Troisièmement, je verrai Notre-Dame et l'Ange qui la salue ; puis je réfléchirai, afin de tirer de l'utilité de cette considération.

Dans le second point, j'écouterai les paroles : premièrement, des hommes qui sont sur la terre, comment ils parlent les uns avec les autres, comment ils jurent et blasphèment, etc. ; secondement, des Per-

sonnes divines, disant : Opérons la Rédemption du genre humain, etc. ; troisièmement, de l'Ange et de Notre-Dame : et je réfléchirai sur ces discours pour en tirer du profit.

Dans le troisième point, je considérerai les actions : premièrement, des hommes qui sont sur la terre ; ils s'attaquent, ils s'entre-tuent, ils tombent dans les enfers, etc. ; secondement, des trois Personnes divines, qui opèrent la très sainte Incarnation, etc. ; troisièmement, de l'Ange et de Notre-Dame : l'Ange s'acquitte de l'ambassade céleste, Marie s'humilie et rend grâces à la divine Majesté. Ensuite, je réfléchirai pour tirer quelque utilité de chacune de ces circonstances.

Enfin, je ferai le colloque, en pensant à ce que je dois dire aux trois Personnes divines, au Verbe éternel incarné, à la Mère du Verbe et Notre-Dame ; et selon le sentiment que j'éprouverai en moi-même, je demanderai tout ce qui peut m'aider à suivre de plus près et à imiter plus fidèlement Notre-Seigneur, comme s'il venait de s'incarner pour moi. Je terminerai en récitant l'Oraison dominicale.

SECONDE CONTEMPLATION.

La seconde contemplation est la Nativité de Notre-Seigneur.

L'oraison préparatoire ordinaire.

Le premier préludeest l'histoire du mystère. On se rappellera, dans la contemplation présente, comment Notre-Dame, dans le neuvième mois de sa grossesse, partit de Nazareth, assise, comme on peut pieusement le méditer, sur une ânesse, accompagnée de Joseph et d'une servante qui mènent un bœuf. Ils vont à Bethléhem payer le tribut imposé par César à

tous les habitants de cette province. (*Voir les Mystères.*)

Le second prélude est la composition de lieu. Dans cette contemplation, je verrai des yeux de l'imagination le chemin de Nazareth à Bethlehem, considérant sa longueur, sa largeur. Est-il sur des collines? Je considérerai de même la grotte où naît le Sauveur. Est-elle grande ou petite? Est-elle haute ou basse? Comment est-elle préparée?

Le troisième prélude est entièrement le même que dans la contemplation précédente.

Dans le premier point, je verrai les personnes : Notre-Dame, Joseph, la servante, et l'Enfant Jésus lorsqu'il sera né. Je me tiendrai en leur présence, comme un petit mendiant et un petit esclave indigne de paraître devant eux. Je les considérerai, je les contemplerai, je les servirai dans leurs besoins avec tout l'empressement et tout le respect dont je suis capable, comme si je me trouvais présent. Ensuite je réfléchirai en moi-même pour tirer de là quelque profit.

Dans le second point, j'observerai, je remarquerai et je contemplerai ce qu'ils disent; puis je réfléchirai en moi-même pour tirer quelque profit.

Dans le troisième point, je regarderai et je considérerai ce qu'ils font, comme ils ont voyagé, comme ils souffrent, afin que le Seigneur de toutes choses naisse dans une extrême pauvreté, et qu'après tant de travaux, après avoir enduré la faim, la soif, la chaleur, le froid, les injures et les affronts, il meure sur la croix; et tout cela pour moi. Et je réfléchirai pour tirer quelque profit spirituel.

Je terminerai par un colloque, comme dans la contemplation précédente, et je réciterai l'Oraison dominicale.

TROISIÈME CONTEMPLATION.

La troisième contemplation est la répétition du premier et du second Exercice.

Après l'oraison préparatoire et les trois préludes, on fera la répétition du premier et du second Exercice, insistant toujours sur quelques passages principaux, dans la méditation desquels on aura reçu plus de lumières, senti plus de consolation ou de désolation intérieure ; et on terminera de même par un colloque suivi de l'Oraison dominicale.

Dans cette répétition et dans les suivantes, on gardera la même méthode que dans celles de la première semaine, changeant la matière et conservant la forme.

QUATRIÈME CONTEMPLATION.

La quatrième contemplation sera encore une répétition du premier et du second Exercice, et se fera de la même manière que la précédente.

CINQUIÈME CONTEMPLATION.

La cinquième contemplation sera l'application des cinq sens à la première et à la seconde contemplation.

Après l'oraison préparatoire et les trois préludes, il sera utile d'exercer les cinq sens de l'imagination sur les mystères de la première et de la seconde contemplation, de la manière suivante :

Dans le premier point, je verrai des yeux de l'imagination les personnes, méditant et contemplant, dans le détail, les circonstances dans lesquelles elles se

trouvent, et tâchant de tirer de cette vue quelque profit.

Dans le second point, j'entendrai, à l'aide de l'imagination, ce qu'elles disent ou peuvent dire, réfléchissant en moi-même pour en tirer quelque profit.

Dans le troisième, je m'imaginerai sentir, respirer et goûter la suavité et la douceur infinies de la Divinité, de l'âme, de ses vertus et de tout le reste, selon la personne que je contemple, réfléchissant en moi-même et m'efforçant d'en tirer de l'utilité.

Dans le quatrième, j'exercerai le sens du toucher, embrassant, par exemple, et baisant les endroits où marchent, où reposent les personnes que je contemple, tâchant toujours de le faire avec profit.

Je terminerai par un colloque, comme dans la première et la seconde contemplation, et par l'Oraison dominicale.

SECOND JOUR

La première contemplation du second jour sera la Présentation au temple ; la seconde, la Fuite en Egypte comme en un lieu d'exil[1]. *On fera sur ces deux contemplations deux répétitions et l'application des sens, de la même manière que le jour précédent.*

Quoique celui qui fait les Exercices ne manque ni de force corporelle ni de dispositions spirituelles, il lui sera quelquefois utile, pour trouver plus efficacement ce qu'il désire, de diminuer le nombre des Exercices depuis ce second jour jusqu'au quatrième inclusivement. Il pourra donc ne faire qu'une contemplation le matin et une autre à l'heure de la messe. Il les répétera à l'heure de vêpres, et appliquera les sens avant le souper.

1. Voir *les Mystères.*

TROISIÈME JOUR

Dans la première contemplation, on considérera comment l'enfant Jésus était soumis à ses parents dans la maison de Nazareth ; et, dans la seconde, comment ils le retrouvèrent dans le temple [1]. *On fera également deux répétitions et l'application des sens.*

PRÉLUDE POUR LA CONSIDÉRATION DES DIVERS ÉTATS DE VIE.

Nous venons de considérer l'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans deux états de vie : dans le premier, qui est celui de l'observation des commandements, lorsqu'il était sous l'obéissance de ses parents ; dans le second, qui est celui de la perfection évangélique, lorsqu'il resta dans le temple, abandonnant son père adoptif et sa mère selon la nature, pour vaquer uniquement au service de son Père éternel.

Nous commencerons donc ici, tout en contemplant sa vie, à rechercher devant Dieu, et à lui demander avec instance la grâce de nous faire connaître en quel état ou genre de vie sa divine Majesté veut se servir de nous.

Pour introduction à cet examen, nous découvrirons dans l'Exercice suivant, d'un côté, l'intention de Jésus-Christ, notre Seigneur, et, de l'autre, celle de l'ennemi de la nature humaine, et nous apprendrons ce que nous devons faire pour nous mettre en état de parvenir à la perfection, dans quelque état ou genre de vie que Dieu, notre Seigneur, nous aura donné de choisir.

1. Voir *les Mystères*.

QUATRIÈME JOUR

Méditation de deux Étendards, l'un de Jésus-Christ, notre Chef souverain et notre Seigneur ; l'autre de Lucifer, ennemi mortel de la nature humaine.

L'oraison préparatoire est toujours la même.

Le premier prélude consiste à se rappeler le fait historique de la méditation. Ici c'est, d'un côté, Jésus-Christ qui appelle tous les hommes et veut les réunir sous son étendard ; de l'autre, c'est Lucifer qui les appelle sous le sien.

Le second prélude est la composition de lieu. Ici, on se représentera une vaste plaine près de Jérusalem, au milieu de laquelle se trouve Notre-Seigneur Jésus-Christ, Chef souverain de tous les hommes vertueux, et une autre plaine près de Babylone où est Lucifer, le chef des ennemis.

Le troisième prélude consiste à demander ce que je veux obtenir. Dans cet Exercice ce sera, premièrement, la connaissance des ruses du chef des méchants et le secours dont j'ai besoin pour m'en défendre ; secondement, la connaissance de la véritable vie, qui nous est montrée par le Chef souverain et légitime, et la grâce nécessaire pour l'imiter.

Dans le premier point, je me représenterai le chef du parti ennemi dans cette vaste campagne de Babylone, assis dans une chaire élevée, toute de feu et de fumée, sous des traits horribles et d'un aspect épouvantable.

Dans le second point, je considérerai comment il appelle autour de lui des démons innombrables ; comme il les répand, les uns dans une ville, les autres dans une autre, et ainsi dans tout l'univers, n'oubliant aucune province, aucun lieu, aucune condition, aucune personne en particulier.

Dans le troisième point, j'écouterai le discours qu'il leur adresse, comme il leur ordonne avec menaces de jeter des filets et des chaînes. Ils doivent tenter les hommes, en leur inspirant d'abord le désir des richesses, comme il fait le plus souvent lui-même, afin de les conduire plus facilement à l'amour du vain honneur du monde, et de là à un orgueil sans bornes. De sorte que le premier degré de la tentation, ce sont les richesses ; le second, les honneurs ; le troisième, l'orgueil ; et de ces trois degrés il porte les hommes à tous les autres vices.

A l'opposé, on se représentera également le Chef souverain et véritable, qui est Jésus-Christ, notre Seigneur.

Dans le premier point, je considérerai comment Jésus-Christ, notre Seigneur, se tient en un lieu humble, dans une vaste plaine des environs de Jérusalem, beau et plein de grâce.

Dans le second point, je considérerai comment le Seigneur du monde entier choisit un si grand nombre de personnes, les Apôtres, les disciples et tant d'autres, et comment il les envoie dans tout l'univers répandre sa doctrine sacrée parmi les hommes de tous les âges et de toutes les conditions.

Dans le troisième, j'écouterai le discours que Jésus-Christ, notre Seigneur, adresse à tous ses serviteurs et à tous ses amis qu'il envoie à cette expédition. Il leur recommande d'aider tous les hommes, en les attirant premièrement à une entière pauvreté spirituelle, et non moins à la pauvreté réelle, si la divine Majesté l'a pour agréable et veut les appeler à cet état ; secondement, au désir des opprobres et des mépris, parce que de ces deux choses naît l'humilité. De sorte qu'il y a, comme au troisième point précédent, trois degrés : le premier, la pauvreté opposée aux richesses ; le second, les opprobres et les mépris opposés à l'honneur du monde ; le troisième, l'humilité opposée à l'orgueil ; et de ces trois degrés

ils porteront les hommes à toutes les autres vertus.

Dans un premier colloque, je demanderai à Notre-Dame qu'elle m'obtienne de son Fils et Seigneur la grâce d'être reçu sous son étendard : premièrement, par la parfaite pauvreté spirituelle, et même, si la divine Majesté l'a pour agréable, et veut me choisir et m'admettre à cet état, par la pauvreté réelle ; secondement, en souffrant les opprobres et les injures, afin de l'imiter en cela plus parfaitement, pourvu que je puisse les souffrir sans péché de la part du prochain, et sans déplaisir de sa divine Majesté. Je terminerai ce colloque par la Salutation angélique.

Dans le second colloque, je m'adresserai à Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour qu'il m'obtienne de Dieu le Père la même grâce, et je réciterai la prière : *Ame de Jésus-Christ*.

Dans le troisième colloque, je demanderai la même grâce à Dieu le Père, le suppliant de me l'accorder lui-même, et je réciterai l'Oraison dominicale.

Cet exercice se fera une première fois au milieu de la nuit, et une seconde fois le matin. On en fera deux répétitions : l'une à l'heure de la messe, et l'autre à l'heure de vêpres, toujours en finissant par les trois colloques, à Notre-Dame, au Fils et au Père. L'exercice suivant, appelé *des trois classes*, se fera avant le souper.

LE MÊME JOUR ON FERA LA MÉDITATION DE TROIS CLASSES D'HOMMES POUR SE DÉTERMINER A SUIVRE LA PLUS PARFAITE.

L'oraison préparatoire ordinaire.

Le premier prélude est l'histoire qui doit servir de base à la méditation. Nous supposons ici trois classes d'hommes composées chacune de deux personnes. Toutes les trois ont acquis dix mille ducats, sans se proposer purement et uniquement le motif de l'amour

de Dieu. Et elles veulent se sauver et trouver Dieu, notre Seigneur, dans la paix, en se déchargeant d'un poids qui les arrête, et en surmontant l'obstacle qu'elles rencontrent à leur dessein dans l'affection au bien qu'elles ont acquis.

Le second prélude est la composition de lieu. Ici, je me considérerai moi-même en présence de Dieu, notre Seigneur, et de tous les Saints, dans la disposition de désirer et de connaître ce qui sera le plus agréable à sa divine volonté.

Le troisième prélude est la demande de ce que l'on veut obtenir. Ici, je demanderai la grâce de choisir ce qui sera en effet le plus glorieux à la divine Majesté, et le plus avantageux au salut de mon âme.

La première classe voudrait se défaire de l'affection qu'elle éprouve pour le bien qu'elle possède, afin de trouver Dieu, notre Seigneur, dans la paix, et de pouvoir opérer son salut ; mais elle n'emploie de fait aucun moyen avant l'heure de la mort.

La seconde classe veut détruire cette affection ; mais elle le veut à la condition de conserver le bien acquis : elle voudrait amener Dieu à son désir, et elle ne peut se déterminer à quitter ce qu'elle possède pour aller à Dieu, quand même ce parti serait le meilleur pour elle.

La troisième classe veut aussi se dégager de cette affection, et elle le veut de telle sorte, qu'elle n'est pas plus portée à conserver la somme acquise qu'à ne la conserver pas. Elle ne consultera, pour la retenir ou pour s'en défaire, que le mouvement intérieur de la grâce, et ce qui lui paraîtra le meilleur pour le service et la louange de la divine Majesté. En attendant, elle veut se conduire comme ayant tout abandonné de cœur, et s'efforce de ne désirer ni ce qu'elle possède, ni aucun autre bien sur la terre que dans la seule considération du service de la Majesté divine ; en sorte que le désir de pouvoir mieux servir Dieu, notre Seigneur, sera son unique règle pour se déterminer à

retenir le bien qu'elle a acquis ou à s'en dépouiller.

On terminera cet Exercice par les trois colloques de la contemplation des deux étendards.

Il faut remarquer que, quand nous éprouvons de la répugnance ou une affection contraire à la pauvreté actuelle, quand nous ne sommes pas dans une véritable indifférence entre la pauvreté et les richesses, il est très utile, pour détruire cette affection déréglée, de demander dans les colloques, malgré les mouvements de la nature, que le Seigneur daigne nous appeler à ce genre de pauvreté, en lui protestant que nous le voulons, que nous le lui demandons, que nous l'en supplions, pourvu que ce soit pour la gloire et le service de sa divine Bonté.

CINQUIÈME JOUR

Le sujet de la contemplation du cinquième jour est le départ de Jésus-Christ, notre Seigneur, de Nazareth pour le fleuve du Jourdain, et son Baptême par saint Jean [1].

Cette contemplation se fera une première fois au milieu de la nuit, et une seconde fois le matin. On en fera deux répétitions, l'une à l'heure de la messe, l'autre à l'heure de vêpres : enfin l'application des sens avant le souper. Avant chacun des cinq Exercices, on fera toujours l'oraison préparatoire ordinaire et les trois préludes, selon ce qui est expliqué dans la contemplation de l'Incarnation et de la Naissance du Sauveur, et on les terminera par les trois colloques des trois classes, en observant fidèlement la remarque qui suit cet Exercice.

L'examen particulier, après le dîner et après le souper, se fera sur les fautes et les négligences que l'on

1. Voir *les Mystères*.

aura commises dans les Exercices du jour et dans la pratique des additions ; et de même les jours suivants.

SIXIÈME JOUR

Le sujet de la contemplation du sixième jour sera comment Jésus-Christ, notre Seigneur, alla du Jourdain au désert, et ce qui s'y passa [1]. *On observera, en tout, ce qui est marqué au jour précédent.*

SEPTIÈME JOUR

Comment saint André et les autres Apôtres suivirent Jésus-Christ, notre Seigneur [2].

HUITIÈME JOUR

Le Sermon sur la montagne, ou les huit Béatitudes [3].

NEUVIÈME JOUR

Comment Notre-Seigneur Jésus-Christ apparut à ses disciples, marchant sur les flots [4].

DIXIÈME JOUR

Comment le Seigneur prêchait dans le temple [5].

ONZIÈME JOUR

La résurrection de Lazare [6].

DOUZIÈME JOUR

Du jour des Rameaux [7].

REMARQUES

Première remarque. On peut, dans cette seconde

1. Voir *les Mystères*. — 2. *Ibid*. — 3. *Ibid*. — 4. *Ibid*. — 5. *Ibid*. — 6. *Ibid*. 7. *Ibid*.

semaine, selon le temps que l'on veut y employer et le profit spirituel que l'on en retire, multiplier ou diminuer le nombre des contemplations. Dans le premier cas, on ajoutera les mystères de la Visitation, de l'Adoration des Bergers, de la Circoncision, de l'Adoration des Mages, et ainsi des autres; dans le second, on en retranchera plusieurs, même de ceux qui sont ici indiqués, puisqu'en les réunissant on ne s'est proposé que de présenter une introduction à la méditation des mystères du Sauveur, afin que l'on puisse les contempler ensuite d'une manière plus complète.

Deuxième remarque. La matière de l'élection commencera à se traiter à la contemplation du départ de Notre-Seigneur de Nazareth pour le Jourdain, inclusivement, c'est-à-dire le cinquième jour : ce qui doit se faire selon la méthode indiquée plus bas.

Troisième remarque. Avant d'entrer dans la matière de l'élection, il sera très utile, pour s'affectionner à la véritable doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de considérer attentivement les trois modes ou degrés d'humilité suivants, de s'en occuper souvent pendant le jour, en faisant les trois colloques, comme il est recommandé plus bas.

DES TROIS DEGRÉS D'HUMILITÉ.

Le premier degré d'humilité est nécessaire pour le salut éternel. Il consiste à m'abaisser et à m'humilier autant qu'il me sera possible et qu'il est nécessaire pour obéir en tout à la loi de Dieu, notre Seigneur : de sorte que, quand on m'offrirait le domaine de l'univers, quand on me menacerait de m'ôter la vie, je ne mette pas même en délibération la possibilité de transgresser un commandement de Dieu ou des hommes, qui m'oblige sous peine de péché mortel.

Le second degré d'humilité est plus parfait que le premier. Il consiste à me trouver dans une entière indifférence de volonté et d'affection entre les richesses et la pauvreté, les honneurs et les mépris, le désir d'une longue vie ou d'une vie courte, pourvu qu'il en revienne à Dieu une gloire égale et un égal avantage au salut de mon âme. De plus, quand il s'agirait de gagner le monde entier, ou de sauver ma propre vie, je ne balancerais pas à rejeter toute pensée de commettre à cette fin un seul péché véniel.

Le troisième degré d'humilité est très parfait. Il renferme les deux premiers, et veut de plus, supposé que la louange et la gloire de la Majesté divine soient égales, que, pour imiter plus parfaitement Jésus-Christ, notre Seigneur, et me rendre de fait plus semblable à lui, je préfère, j'embrasse la pauvreté avec Jésus-Christ pauvre, plutôt que les richesses; les opprobres avec Jésus-Christ rassasié d'opprobres, plutôt que les honneurs; le désir d'être regardé comme un homme inutile et insensé, par amour pour Jésus Christ, qui le premier a été regardé comme tel, plutôt que de passer pour un homme sage et prudent aux yeux du monde.

Il sera donc très utile, pour celui qui désire obtenir ce troisième degré d'humilité, de faire les trois colloques de la méditation des trois classes, demandant à Notre-Seigneur qu'il veuille l'appeler à cette vertu dans un degré plus élevé et plus précieux que les deux premiers, afin de l'imiter et de le servir plus parfaitement, pourvu que le service et la louange de sa divine Majesté s'y trouvent également ou davantage.

EXPLICATIONS

DU RÈGNE DE JÉSUS-CHRIST

I. Au frontispice de la deuxième semaine, on lit cette inscription : *Du règne de Jésus-Christ.*

1. Rien de plus juste que cette expression admise par l'usage et conforme à l'Écriture [1], puisque l'exercice tout entier est consacré à reconnaître la royauté du Sauveur des hommes. Mais qu'on ne s'y trompe pas : il s'agit avant tout « de ce royaume de Dieu qui est au dedans de nous : » *Regnum Dei intra vos est.* (*Luc.* XVII, 15.) — Rien aussi de plus beau que cette méditation : saint Ignace ne s'applique déjà plus à former simplement un homme, mais un chrétien, et il commence à le provoquer à de plus grandes choses [2]. (*Direct.* XIX, 3.)

« Tout le système des Exercices, remarque le P. Cahour, est basé sur la fin de l'homme, puisqu'elle est le fondement universel de nos obligations et de nos relations avec Dieu, foyer de toute lumière, centre unique auquel toute volonté doit tendre. La deuxième semaine, ouvrant un ordre d'idées nouvelles, bien que liées aux premières, réclamait un principe nouveau. Il se trouve dans la contemplation du Règne de Jésus-Christ. Dieu n'y est plus considéré aux cieux, dans la majesté immuable et silencieuse de son domaine souverain sur toute créature, mais dans les travaux de la royauté acquise par sa croix. Il ne commande plus de le suivre; il invite au combat contre les passions, par la promesse d'une récompense proportionnée à la générosité des sacrifices [3]. »

La contemplation du Règne ou de la royauté de Jésus-Christ ajoute aux conséquences de la méditation fondamentale. Le terme de celle-ci est l'indifférence universelle,

1. *Evangelium regni.* (Matth. IV, 23.) *Ego autem constitutus sum rex ab eo.* (Ps. II, 6.) — Cf. *Catéchisme du Concile de Trente* : Du royaume de Dieu.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. V, c. II, p. 319. — Le Gaudier, t. III, p. VII, c. XXVI, p. 279. — Gagliardi, *Comment.*, p. 77. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies VIII, n. 8-11. — Lallemant, *Doct. spirit.*, VI^e pr., ch. II, a. 4.

3. *Des Jésuites par un jésuite.* Appendice à la 1^re^ partie.

sans distinction de ce qui est conforme ou contraire à nos penchants. Le terme de celle-là est une inclination plus grande à tout ce que la nature n'embrasse qu'avec répugnance et repousse avec horreur ; car il n'est pas loisible à celui qui a le bonheur « d'avoir appris le Christ, » *Christum didicisse*, comme dit l'Apôtre, de se contenter de la seule indifférence.

L'indifférence universelle est une disposition nécessaire pour s'acquitter des devoirs indispensables au salut; l'inclination générale à tout ce qui répugne à la nature nous rendra plus facile l'imitation particulière de Jésus-Christ, en quoi consiste la pratique de la perfection. L'indifférence sera donc le partage de tout homme usant de sa raison et se gouvernant par un sens droit ; mais les sacrifices plus grands appartiennent aux imitateurs de Jésus-Christ, à ceux du moins qui veulent se signaler à la suite et au service de ce divin Roi [1].

2. Dans le *titre :* « Appel d'un roi temporel, pour aider à contempler la vie du Roi éternel, » saint Ignace indique l'objet propre et le but spécial de cette contemplation destinée à inaugurer la deuxième semaine. C'est comme une introduction à la contemplation de la vie de Notre-Seigneur. (*Direct.* XIX, 1.) Cet exercice est, en effet, aux semaines suivantes ce que la méditation fondamentale est à la première semaine et à tous les Exercices. La seconde semaine ne commence, à proprement parler, qu'à la contemplation de l'Incarnation, qui est appelée, pour cette raison, la première du premier jour. C'est donc comme une seconde méditation fondamentale.

Le mot *appel* n'est pas mis au hasard dans le titre. D'abord il exprime parfaitement le sujet même de l'exercice, qui ne sera qu'une comparaison entre l'appel d'un roi et l'appel d'un Dieu. De plus, il insinue déjà qu'il y aura sans doute pour l'âme un appel quelconque de Jésus-Christ, et dès lors qu'il y aura bientôt lieu pour elle de faire une élection [2]. Saint Ignace ne dit pas : De l'appel à suivre sa vocation, mais « de l'appel d'un roi temporel pour aider à contempler la vie du Roi éternel. » Jésus-

1. Roothaan, not. 5, § 6.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 162. — Cf. *Direct.*, XIX, 2.

Christ, en effet, appelle à sa suite par ses exemples plus encore que par ses paroles ; ses exemples doivent être considérés comme autant d'appels ou d'invitations à faire ce qu'il a fait lui-même : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* (*Joan.* XIII, 15.)

N. B. — Cette contemplation, qui renferme tous les motifs d'aimer l'aimable Sauveur, doit toujours être présentée, autant que possible, sous la forme indiquée par saint Ignace, ce qui n'empêche pas pourtant d'avoir égard à l'état et à l'âge des retraitants pour la leur rendre plus accessible. On peut, par exemple, proposer Notre-Seigneur aux prêtres comme le modèle du prêtre, aux hommes faits comme le modèle de l'homme, aux enfants comme le modèle de la jeunesse [1].

II. Le *premier prélude*, destiné à servir d'introduction au sujet, n'est qu'une réminiscence d'un fait évangélique : Notre-Seigneur prêchant à tous dans les villes et les campagnes [2].

Dans le *second prélude*, on demande la grâce qu'on veut obtenir. Or, dans cet exercice préliminaire, on ne peut demander, on ne peut vouloir qu'une grâce générale : ce sera la docilité du cœur, d'abord pour entendre l'appel, et ensuite pour le suivre [3].

Mais qu'est-ce que saint Ignace nous propose surtout dans la personne de Notre-Seigneur ? Ce n'est point la divinité ; il est sans doute très utile de nous rappeler souvent que celui dont nous contemplons les mystères est Dieu : *Deus de Deo, lumen de lumine ;* mais ce n'est point l'objet principal de notre méditation. C'est l'humanité sainte de Notre-Seigneur que nous devons étudier. « Tout ainsi que la glace d'un miroir, dit saint François de Sales, ne saurait arrêter notre vue si elle n'était induite d'étain ou de plomb par derrière, ainsi la divinité ne pourrait être bien contemplée par nous en ce bas monde si elle ne se fût jointe à la sacrée humanité du Sauveur, duquel la vie et la mort sont l'objet le plus proportionné,

1. Meschler, p. 127.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. V, c. III, p. 322.
3. *Ibid.* p. 323. — De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. VII.

souef, délicieux et profitable que nous puissions choisir pour notre méditation ordinaire [1]. »

Et dans la sainte humanité, l'auteur des Exercices n'arrête pas nos regards sur les grandeurs, sur la beauté, sur les amabilités de Celui dont il est dit : *Speciosus forma præ filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis* (*Ps.* XLIV, 3) ; bien que quelquefois il nous fasse jeter un coup d'œil sur ce doux objet. Mais Notre-Seigneur étant venu sur la terre pour nous sauver, en expiant nos péchés et en nous traçant par ses exemples la voie que nous devons suivre, saint Ignace le présente à nos méditations, de préférence dans un état contraire à celui que la nature aime et recherche, dans l'état d'abnégation et de sacrifice : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum.* (*Matth.* XVI, 24.) Aussi, dans le colloque du Règne, demandons-nous de le suivre dans la voie des souffrances et des humiliations : *Quam possim proxime te sequar et imiter in ferendis injuriis et adversis omnibus.*

III. La méditation du Règne comprend *deux parties :* l'exposition d'une parabole et son application à Notre-Seigneur Jésus-Christ [2].

1. On peut distinguer dans la première partie ou *exposition de la parabole*, les *trois points* ordinaires de toute contemplation : les personnes, les paroles et les actions [3].

Les personnes. — « Je me représenterai, dit saint Ignace, un roi que la main de Dieu a choisi, etc. » Le P. Roothaan, commentant ces expressions, *que la main de Dieu a choisi*, ajoute : Pour que la parabole nous dispose plus efficacement à la contemplation de Jésus-Christ, notre roi, il est important de supposer que le roi qu'on nous propose, quoique mortel, a pour lui l'élection divine, comme saint Ignace le dit formellement ; et, comme il le laisse à entendre, que c'est par une inspiration divine qu'il se prépare à cette expédition ; qu'une révélation divine lui a promis la victoire ; et que, par une protec-

1. *Introduct. à la vie dévote*, p. II, ch. I.
2. Cf. Diertins, t. I, p. 113.
3. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVI, p. 281. — Du Pont, II[e] p., méditat. fondamentale. — De Palma, *Praxis*, p. 92.

tion également divine, ni la disette, ni les fatigues des marches, ni les hasards courus dans les combats, ni les travaux de tout genre, ni le sang même qui pourra couler des blessures des guerriers, rien en un mot ne sera capable de causer la mort à un seul d'entre eux, afin que tous ceux qui suivent ce roi protégé du ciel aient part aux fruits de la victoire [1].

Et s'il est vrai que la seule espérance de vaincre enflamme l'esprit du soldat, quel sentiment ne devront pas faire naître dans nos cœurs tous les avantages dont nous venons de faire l'énumération ? Sous la conduite d'un chef mortel ils seraient inouïs, ils ne pourraient être que l'effet du plus évident des miracles ; à la suite de Jésus-Christ ils sont assurés, et nos expressions, quoi que nous puissions imaginer, seront toujours au-dessous de la vérité [2].

Les paroles. — « Je m'imaginerai, dit saint Ignace, entendre ce même roi parlant à tous ses sujets, etc. » En deux mots, le roi « que la main de Dieu a choisi » convoque tous ses sujets à la même entreprise : à conquérir tout le pays des infidèles et à le conquérir sous sa conduite. — Il leur indique en même temps les conditions de l'entreprise : même vie pour la nourriture, l'habitation et les vêtements ; mêmes travaux et de jour et de nuit ; même récompense, les fruits de la victoire, mais proportionnés aux travaux [3].

Les actions. — « Je considérerai, dit saint Ignace, ce que devraient répondre de fidèles sujets à un roi si généreux et si bon, etc. » Il nous avait donné le texte de la proclamation, il ne nous donne pas la teneur de la réponse. C'est à chacun d'accepter et d'offrir selon la mesure de son cœur. N'est-il pas à croire que, même de nos jours, le discours prêté par l'auteur des Exercices à son roi temporel, à ce « roi choisi par Dieu, » serait accueilli avec enthousiasme et couvert d'applaudissements ? l'entreprise est si glorieuse, le but si noble, l'exemple du monarque si encourageant, les récompenses promises si magnifiques !

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. v, c. III, p. 323.
2. Roothaan, not. 2.
3. Denis, *Comment.*, t. II, p. 19. — De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. I.

Quelle plus généreuse ambition pour tous les hommes de cœur, et comme on entendrait retentir ce cri de guerre : « Dieu le veut ! Dieu le veut ! » — Mais s'il arrivait que quelqu'un préférât les délices de l'oisiveté à cette gloire laborieuse, « combien, dit saint Ignace, ne serait-il pas digne du mépris de tout le monde et ne mériterait-il point de passer pour le plus lâche des hommes [1] ! »

2. La deuxième partie est l'*application de la parabole.* Dans cette application il ne faut omettre aucun point, mais comparer avec l'attention la plus sérieuse : roi avec roi, expédition avec expédition, ennemis avec ennemis, travaux avec travaux, combats avec combats, victoire avec victoire, triomphe avec triomphe. Et nous verrons que, du côté de Jésus-Christ, tout est d'autant plus grand, que le divin l'emporte sur ce qui est humain, l'éternel sur ce qui est temporel, c'est-à-dire que la différence est réellement infinie [2].

Il y a *trois points* dans la seconde partie comme dans la première, mais les uns ne correspondent pas avec les autres. Le premier point comprend à lui seul deux points de la première partie ; le deuxième répond au troisième, et le troisième vient par surcroît [3].

1^er^ *Point.* — Et d'abord à la place du roi temporel apparaît le Roi éternel, Jésus-Christ Notre-Seigneur. Il n'est personne, en effet, à qui conviennent mieux qu'à Jésus-Christ tous les traits de la parabole. Fils de Dieu, créateur et sauveur de tous les hommes, roi du monde entier, il a reçu toutes les nations pour héritage ; il est la voie, la vérité, la vie ; nul n'arrive au Père que par lui, et il n'y a de salut possible aux mortels qu'en lui et par lui seul. Plein de grâce et de vérité, il réunit en lui toutes les vertus, toutes les perfections divines et humaines [4].

De plus, mille choses conviennent à Jésus-Christ, notre roi, qui ne sont point exprimées dans la parabole. Jésus-Christ est notre roi par droit de nature : il nous a créés et il nous a faits tout ce que nous sommes. Il est notre

1. Cf. *Manrèse,* 33^e^ édition, p. 180.
2. Roothaan, not. 4.
3. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVI, p. 281. — De Palma, *Praxis,* p. 95.
4. Cf. *Manrèse,* p. 181. — Ferrus., *Comment.,* p. II, s. V, c. III, p. 324.

roi par droit de conquête, et le prix de sa conquête est son propre sang. Jésus-Christ tient plus que ne le dit la parabole : d'après celle-ci nous sommes seulement appelés à partager le butin ; Jésus-Christ, lui, nous le donne tout entier, ne se réservant que la gloire et le plaisir de nous voir enrichis de ses dons [1]. Du reste, la proclamation nouvelle est conçue à peu près dans les mêmes termes que la première.

A quoi Jésus-Christ nous appelle-t-il ? — A la plus noble, à la plus héroïque entreprise qui puisse être proposée ; à continuer son œuvre sur la terre, c'est-à-dire, à rétablir le royaume de Dieu dans nos âmes par la destruction de tous ses ennemis qui sont aussi les nôtres.

Dans cette entreprise tout est grand. Les ennemis à combattre : c'est le démon, c'est le monde, c'est notre propre cœur. Les armes : c'est la foi, la prière, l'humilité, la patience, le renoncement, la charité, le zèle. Les compagnons du combat : ce sont les plus illustres héros qui aient encore paru dans ce monde, les apôtres, les martyrs, les pénitents, tous les saints en un mot. Le chef : c'est Jésus-Christ lui-même, mais Jésus-Christ qui combat en nous par sa grâce, et qui, déjà vainqueur de tous les saints, veut encore être vainqueur en chacun de nous et dans le cœur de tous les hommes. Enfin le motif et le but du combat : c'est de rendre tous les captifs de Jésus-Christ à la liberté, à la gloire, au bonheur, en les rendant à la voie, à la vérité, à la vie.

Quelles sont les conditions et les promesses de l'entreprise ? — Partager les travaux de Jésus-Christ, afin de partager ensuite sa gloire. Mais remarquons-le bien : les sacrifices que Jésus-Christ nous demande, le premier il les a accomplis : *Veni, sequere me.* S'il nous demande l'humilité, le premier il s'est humilié et jusqu'à l'anéantissement : *Exinanivit semetipsum ;* s'il nous demande le renoncement, le premier il s'est renoncé et jusqu'à la croix : *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* (*Philip.* II, 8.) De plus, Jésus-Christ ne donne pas seulement l'exemple, il inspire encore le courage et la valeur ; il connaît notre faiblesse, et il adoucit tous les sacrifices par l'onction de sa grâce. La croix n'a été sans adou-

1. Ferrus, *Comment.*, p. II, s. V, c. III, p. 325.

cissement que pour lui seul ; pour ses serviteurs, il en allège le poids par ses consolations. Lui seul a pu dire : « Mon âme est triste jusqu'à la mort : » *Tristis est anima mea usque ad mortem* (*Matth.* XXVI, 38) ; à ses serviteurs il fait dire : « Je surabonde de joie dans toutes mes tribulations : » *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* (*II Cor.* VII, 4.) Enfin, les sacrifices que Jésus-Christ demande ne sont que passagers, et la récompense sera éternelle : *Momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*[1]. (*II Cor.* IV, 17.)

A qui la proclamation de Jésus-Christ est-elle adressée? — « A chaque homme en particulier, » et il l'accompagne des raisons les plus convaincantes : *Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem... adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus. Et qui non bajulat crucem suam et venit post me non potest meus esse discipulus.* (*Luc.* XIV, 26, 27.) Mais outre cet appel général, il en est un autre spécial que nous connaîtrons bientôt. A tous il est donné d'entendre la proclamation divine, mais tous ne la comprennent pas de la même manière : *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* (*Matth.* XIX, 11.) Avant tout il s'agit de l'observation des commandements de Dieu, la pratique des conseils évangéliques viendra plus tard.

2e *Point.* — Saint Ignace en appelle seulement au bon sens, à la raison, réservant la volonté, le cœur pour quelque chose de mieux. N'y aurait-il pas, en effet, folie à refuser à Jésus-Christ l'offrande généreuse et empressée de tout nous-même ? Nous ne sommes plus dans le cas de la parabole. Les sujets du roi sont encore libres ; ils peuvent répondre ou ne pas répondre à son appel ; on ne les force point. Quant à nous, chrétiens, nous avons promis à Jésus-Christ de le suivre et de ne le quitter jamais. Pour cela, il ne faut pourtant que du bon sens ; que feront donc ceux qui ont du cœur ?

Comme l'auteur des Exercices procède doucement et fortement, *suaviter et fortiter*, d'une manière conforme à la nature humaine et à l'action divine elle-même ! Dans ce

1. *Manrèse*, p. 183-185.

second point, il indique seulement en général les sacrifices et les travaux auxquels l'âme doit s'offrir. Dans le colloque, il désignera déjà quels sont les meilleurs ; et l'âme se contentera d'une simple offrande, car elle ne peut encore davantage. Mais une fois qu'aidée par la prière et par l'amour, elle sera devenue plus forte pour suivre l'exemple du Sauveur, il lui fera demander formellement, malgré les répugnances de la nature, la pauvreté avec Jésus-Christ pauvre, les opprobres avec Jésus-Christ rassasié d'opprobres [1].

3e *Point.* — Deux voies sont ouvertes devant tout chrétien pour marcher à la suite de Notre-Seigneur : la voie de la raison et la voie du cœur. Tous doivent suivre la première sous peine d'être insensés. Personne n'est obligé de suivre la seconde, bien qu'elle ne soit interdite à aucun. Notre-Seigneur la fait connaître à tous ; il y invite généralement tout le monde par ces paroles : *Si vis perfectus esse...* (*Matth.* XIX, 21) ; il y invite plus spécialement certaines âmes plus aimées. A elles de voir ce qu'elles veulent faire ; mais elles doivent se souvenir qu'il est toujours inconvenant et parfois dangereux de dédaigner les invitations d'un si grand Roi : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* (*Ps.* CXIV, 8.)

Nous n'avons pas seulement à nous offrir à Jésus-Christ, comme tout homme raisonnable, pour combattre nos passions en révolte, nous lui devons encore un service plus digne et plus précieux : la lutte et la victoire contre notre chair, nos sens, notre amour-propre, l'amour du monde. C'est ce que saint Ignace demande de « tous ceux qui voudront s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ [2]. » Pesons avec attention le texte du troisième point, afin d'approfondir le sens véritable de l'auteur des Exercices.

1. Pour « s'offrir tout entier » à Jésus-Christ, il suffit d'avoir un jugement sain et d'en faire usage ; mais il s'agit ici de ceux qui veulent « se signaler au service de leur Roi

1. Meschler, p. 125, note.
2. Cf. Diertins, t. I, p. 116. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. V, c. III, p. 326, 327.

éternel et Seigneur. » Ils doivent donc s'offrir à des travaux plus grands et plus nombreux que ne l'exige rigoureusement le service de Jésus-Christ de la part de tout homme qui possède un jugement sain, c'est-à-dire de tout homme raisonnable. Or le moyen, « pour ceux qui le voudront, » de se disposer à ces travaux plus nombreux et plus grands, à ces services plus signalés, est « d'agir contre leur propre sensualité, contre leur amour charnel et mondain, » ne combattant pas seulement la rébellion de la chair, des sens et de l'amour-propre, car lorsqu'il s'agit de rébellion, tout homme qui marche sous l'étendard de Jésus-Christ, tout homme raisonnable est tenu de combattre; mais « agissant » encore directement « contre» toutes les inclinations de la sensualité, de l'amour-propre et de l'amour du monde ; les attaquant, même lorsque nous ne sommes pas obligés de le faire, par exemple, quand ces inclinations nous portent à des actions d'ailleurs permises, et dans lesquelles il n'y a pas apparence de rébellion.

Remarquons, en passant, la force de l'expression, *agir contre*, qui signifie plus que résister. En résistant, nous repoussons, il est vrai, l'attaque de nos ennemis ; mais en agissant contre eux, nous les attaquons nous-mêmes, afin d'affaiblir leurs forces. Non seulement nous veillons ainsi à notre propre conservation, mais nous faisons régner autour de nous la sécurité, en réduisant à l'inaction, autant qu'il est possible, un ennemi épuisé par de nombreuses défaites [1].

2. Contre qui faut-il agir? C'est surtout contre *notre propre sensualité*, et saint Ignace ne fait ici qu'expliquer et développer l'*abneget semetipsum* de l'Evangile. Agir, en effet, contre cette inclination de la nature, c'est à la lettre se renoncer soi-même.

Les ennemis dont il est parlé dans le premier point de cette deuxième partie, et que notre roi veut tous soumettre, sont, comme personne ne l'ignore, le démon, la chair et le monde. Comment donc se fait-il que saint Ignace réduise enfin le combat à l'attaque « de la sensualité et de l'amour charnel et mondain, » qui sont en nous-

1. Roothaan, not. 5, § 2.

mêmes, sans faire mention du démon et du monde ? C'est que, comme le royaume de Dieu est au dedans de nous, de même notre ennemi principal est au dedans de nous ; et, si cet ennemi domestique est une fois terrassé, ceux du dehors, le démon et le monde, auront difficilement prise sur nous.

Or, par « la sensualité, » il faut entendre les jouissances des sens, et la liberté que l'on accorde, même dans les limites permises, aux yeux, aux oreilles, au goût, à l'odorat, au toucher et aussi à la langue. Par « l'amour charnel, » il faut entendre l'amour des aises du corps en général, l'amour de la santé et de la vie, l'amour non purement spirituel, quoiqu'il ne soit pas défendu, des parents, des amis et des autres. Par « l'amour mondain, » il faut entendre l'amour des choses que le monde aime, comme sont les richesses, les honneurs, la vaine gloire, le faste, etc.

On peut encore entendre par « la sensualité » toute la nature, soit extérieurement, soit intérieurement ; et dans ce sens les subdivisions de la sensualité seraient « l'amour charnel, » qui regarde les sens extérieurs et les aises du corps, et « l'amour mondain, » qui est esclave de la vanité et de l'orgueil.

« Agir contre » ces ennemis intérieurs, même dans les choses où on ne voit point de péché, c'est le propre de ceux qui veulent « s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ roi, et se signaler en tout ce qui est de son service. » Ainsi ont agi tous les saints. Comment sont-ils parvenus à la sainteté ? *Agendo contra*... Quelle est la doctrine, la spiritualité de tous ? La même, malgré les différences de forme et de langage : *Agendo contra* [1]. Du reste, si nous ne nous efforçons pas de vaincre ces ennemis dans les choses permises, ils nous entraîneront facilement à celles qui ne le sont pas. Le démon et le monde se joindront à eux, et nous attaqueront d'abord secrètement par la ruse, puis ouvertement par la force [2].

3. Quels sont les services plus éclatants et plus signalés, réclamés non de tous, mais de ceux qui veulent « s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ ? »

1. Olivaint, *Journal*, t. I, p. 7.
2. Roothaan, not. 6.

Et d'abord, dans la parabole d'un roi de la terre, quels pourraient être ces éclatants et signalés services ? Ils n'y sont pas exprimés, mais saint Ignace les a laissés à nos méditations en ces termes généraux : « ce que doivent répondre de fidèles sujets. » Ces éclatants et signalés services seraient, par exemple, si un sujet dévoué, résolu d'accompagner son roi dans l'expédition qu'il médite, engageait encore à son service tous les siens, et mettait à sa disposition tous ses biens pour favoriser le succès de son entreprise. Ce serait de se contenter du grade, quel qu'il fût, qui lui serait offert; de s'exposer volontiers à tout ce qu'il y a dans la milice de plus pénible et de plus périlleux, de désirer avec ardeur, de chercher avec empressement les postes les plus dangereux et les plus difficiles, uniquement dans le but de plaire à son roi ; et, par une conséquence nécessaire, de prendre à la victoire, dont on suppose qu'il a déjà l'assurance, une plus grande part. Nobles sentiments, que l'auteur des Exercices a laissés avec raison à notre méditation, puisqu'ils doivent naître comme naturellement dans le cœur de tout sujet dévoué, appelé par un roi si généreux, et à de si avantageuses conditions [1].

Quant à l'application de la parabole à Jésus-Christ, notre roi, les services éclatants et signalés sont ceux qu'on lui offre dans le colloque.

IV. Le *colloque* de la méditation du Règne n'est autre chose que la formule d'oblation de soi-même dans le sens du troisième point [2]. Nous y trouvons d'abord les deux personnes intéressées, celle qui reçoit et celle qui offre, Notre-Seigneur et l'âme. Suit l'énumération des témoins, Notre-Seigneur lui-même avec son infinie bonté, sa glorieuse Mère, et tous les saints et saintes de la cour céleste. Vient enfin l'oblation qui est aussi *absolue* que possible *quant au vœu*. Saint Ignace ne propose pas d'imiter Notre-Seigneur en général ni de l'imiter en particulier dans telle ou telle vertu, mais dans le renoncement actif et pratique, qui est le moyen d'obtenir toute vertu.

1. Roothaan, not. 5, § 4.
2. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, I^re^ p., ch. xx. — Denis, *Comment.*, t. II, p. 39.

(*Direct.* XXIX, 1.) L'oblation est de plus aussi *modérée* que possible *quant au fait*, car deux fois saint Ignace appose une clause restrictive ou suspensive : « pourvu que » et « si : » *Dummodo sit majus servitium tuum... si Majestas tua sanctissima voluerit.*

1. Cette restriction est nécessaire, l'intention de celui qui fait ce colloque n'étant que de manifester le désir de son cœur et la promptitude de sa volonté. Son désir est sincère, puisque par cette oblation de lui-même, non seulement il consent à supporter toutes les privations à la suite de Jésus-Christ, mais il aspire à les supporter réellement ; cependant il ne va pas au delà du désir, parce qu'il n'est pas encore censé connaître à quel état Dieu daigne l'appeler [1]. Il ne faut pas confondre l'offrande du sacrifice et son accomplissement. Tous doivent faire l'offrande et être prêts à l'accomplir, mais si la divine Majesté veut bien l'accepter, et il n'est pas dit que Dieu l'accepte de tous ceux qui la feront.

Le mode de la vocation divine, remarque le P. de Ponlevoy, est merveilleusement exprimé dans cette phrase : « Si votre très sainte Majesté veut me choisir et m'admettre. » La volonté de Dieu a le premier et le dernier mot dans la question. C'est Dieu d'abord qui choisit. Cette élection, antérieure à tout mérite et à tout acte de notre part, est purement gratuite ; cependant à ce fait essentiellement divin doit répondre un fait humain, et l'élection divine sera comme contrôlée, ou ratifiée, ou cassée par une élection humaine... L'âme choisie de Dieu choisit à son tour, elle accepte et elle est acceptée. Alors la vocation est au complet [2].

2. La restriction mentionnée plus haut n'a pas lieu pour ceux qui sont déjà dans l'état religieux, à moins qu'il ne s'agisse de subir effectivement des travaux très pénibles et des privations extraordinaires ; et, pour ce dernier cas, ils doivent s'abandonner aux dispositions de la divine Providence, et se soumettre aux événements et aux accidents de la vie, par lesquels Dieu a coutume de manifester aux hommes ses volontés [3]. C'est pour cette

1. Roothaan, not. 7.
2. *Commentaire*, p. 176.
3. Diertins, t. I, p. 117.

raison que saint Ignace dit en s'adressant à Notre-Seigneur : « Vous imiter en supportant toutes les injures, » et non en les cherchant [1].

S'il ne s'agit que du désir de ces mêmes travaux et de ces privations extraordinaires, il convient qu'il soit ardent et absolu chez le religieux. La sublimité de sa vocation et la sainteté de son état l'exigent. N'étant pas animé de ce désir, il sera difficile, pour ne pas dire impossible, que l'on dise de lui qu'il suit sérieusement Jésus-Christ. Cependant, toujours guidé par cet esprit de discrétion qui lui est propre, saint Ignace nous donne à entendre que si la faiblesse et la misère de notre nature sont un obstacle à la vivacité et à l'ardeur de ces désirs, nous devons du moins, à l'exemple du Roi-Prophète, désirer de brûler d'aussi saintes flammes, c'est-à-dire avoir le désir du désir : *Concupiscit anima mea desiderare justificationes tuas* [2]. (*Ps.* CXVIII, 20.)

3. Voilà comment la méditation du Règne, fidèle à son titre, va servir à la contemplation de la vie de Jésus-Christ, l'unique thème désormais des trois semaines des Exercices. On sait jusqu'où on peut aller ; à chacun de voir à quelle hauteur il veut parvenir. Chaque mystère aura son effet sur le cœur et son résultat dans la vie. Toutefois, observerons-nous avec le P. Meschler, ce serait rétrécir le plan de notre divin Roi et augmenter la difficulté de notre résolution, que de faire envisager l'imitation de Notre-Seigneur au seul point de vue de l'abnégation et de la mortification, sans en montrer aussi le but magnifique, le royaume de Jésus-Christ en nous et dans le monde, suivant les paroles du texte : « C'est ma volonté de soumettre tout l'univers. » Ce royaume, soumis à Jésus-Christ, est réalisé dans l'Eglise. Le renoncement et le sacrifice, la prière et le travail, les bonnes œuvres, tout cela, suivant l'exemple de Notre-Seigneur, est le moyen d'étendre ce royaume en nous et dans le prochain. Si la tâche est laborieuse, la pensée d'un but si sublime détermine une bonne volonté prête à tout. La disposition à répondre à l'appel du Sauveur, en accomplissant de

1. Roothaan, not. 7.
2. *Ibid.* — Cf. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 270 : De la divine et triple concupiscence, pauvreté, humiliations, souffrances.

grandes choses pour la gloire de Dieu et le salut des hommes, tel est donc le fondement qu'il s'agit de poser tout d'abord [1] : *Quantum potes tantum aude, — Quia major omni laude, — Nec laudare sufficis.*

N. B. — Saint Ignace assigne pour cette méditation un jour intermédiaire entre la première et la deuxième semaine, lequel, par conséquent, ne fait partie ni de l'une ni de l'autre. De plus, il prescrit de faire deux fois cet exercice, comme pour nous avertir de ne pas aller plus loin, si nous n'avons pas acquis la disposition qui est le but de cette méditation [2]. (*Direct.* XIX, 1.)

Faire un exercice *une seconde fois* n'est pas la même chose qu'en faire une répétition. Dans une répétition, on sait d'avance qu'on s'arrêtera davantage à telle ou telle pensée dont on a été plus touché ou plus frappé. Mais, lorsqu'on fait un exercice pour la seconde fois, l'attention doit se porter sur tout l'exercice comme la première fois. Il faut l'entreprendre avec la même activité, le même désir d'en pénétrer le sens, et selon la même méthode que la première fois [3].

L'INCARNATION

I. Après avoir mis l'âme dans la disposition de générosité à répondre à l'appel du divin Roi, saint Ignace se garde bien de lui suggérer ce qu'elle doit faire en particulier ; il se contente de lui proposer les principaux mystères de la vie de Jésus-Christ, la laissant demander à Dieu, selon l'affection qu'elle sentira en elle-même, tout ce qui l'aidera à imiter plus parfaitement Notre-Seigneur. C'est au Saint-Esprit de lui communiquer d'en haut les attraits qu'il lui plaira ; et tant qu'elle conservera la généreuse résolution de suivre partout son divin modèle, il ne peut se faire qu'elle ne tire un profit considérable de la contemplation des mystères de la vie de notre Sauveur [4]. (*Direct.* c. XIX, n. 2.)

1. *Le Livre des Exercices*, p. 123.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. v, c. III, p. 328.
3. Jennesseaux, *Exercices spirituels.* — Diertins, t. I, p. 158.
4. Gagliardi, *Comment.*, p. 86. — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. VI.

« La vraie spiritualité, dit le P. de Ponlevoy, s'occupe de Notre-Seigneur beaucoup plus que de nous-mêmes... Le repli trop continu sur soi enfante le chagrin, le dépit et le découragement. D'autant plus qu'on apprend assez à se connaître par le contraste même en connaissant Notre-Seigneur, comme la lumière fait mieux ressortir les ombres [1]. »

1. Dans la première *contemplation* de la deuxième semaine, saint Ignace propose et développe une *nouvelle méthode* d'oraison, au moyen de laquelle l'homme le plus ignorant, pourvu qu'il ne manque pas de bonne volonté, peut, avec autant de facilité que de fruit, méditer sur les mystères de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Rien, en effet, de plus naturel que cette méthode conforme et à notre nature d'homme, et à notre vocation de chrétien, et à notre destinée d'élu [2].

« La contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines [3]. » On contemple plutôt qu'on ne médite, quand la mémoire rappelant l'ensemble ou quelque fait de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'âme, recueillie profondément, se contente de voir, d'écouter, de considérer les diverses circonstances du mystère, dans le but d'être instruite, émue, édifiée. Ce que dit l'auteur des Exercices de la considération des personnes, de leurs paroles et de leurs actions, doit moins être regardé comme l'*ordre* que comme la *matière* de la méditation. Voilà pourquoi il renvoie continuellement à la série des Mystères placés à la fin du livre des Exercices. (*Direct.* XX, 5.)

Ce qui nous est recommandé, observe le Directoire (XIX, 6), de contempler les personnes, d'écouter leurs paroles, de considérer leurs actions, doit s'entendre conformément à l'ordre suivi dans la série des Mystères. Il faut, il est vrai, considérer ces trois choses dans chacun des trois points, mais dans leur ordre naturel ; et il n'est pas

1. *Opuscules et lettres*, p. 57.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 178. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. II, c. IV, p. 53. — Du Pont, IIe p., introduct., § 3. — Lallemant, *Doct. spirit.*, VIIe pr., ch. IV.
3. Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VI, ch. III.

nécessaire de s'arrêter à voir toutes les personnes, puis à entendre toutes leurs paroles, enfin à considérer toutes leurs actions... Notre attention se portera donc d'abord sur les personnes de chaque point de la méditation, ensuite sur les paroles ou sur les actions, selon qu'elles précèdent ou qu'elles suivent.

Au reste, continue le Directoire (XIX, 7), quoiqu'il ne soit fait mention que de trois points dans les contemplations de la deuxième semaine, il n'est nullement défendu d'en ajouter de supplémentaires, et de méditer, par exemple, sur les pensées, sur les affections intérieures des personnes et sur leurs vertus. On peut aussi considérer le mode et la fin des mystères, leur cause, leurs effets, le temps et les autres circonstances, afin que la méditation soit plus féconde et les fruits plus abondants. Ainsi la considération des personnes, des paroles et des actions, sera accompagnée d'actes de l'entendement et de la volonté, en rapport avec le sujet de la contemplation et les dispositions actuelles de l'âme [1].

2. Il est important de contempler les mystères comme s'ils s'opéraient sous nos yeux, afin que notre intelligence et notre volonté, vivement saisies, produisent les mêmes actes que si le mystère avait lieu actuellement. Ne méditons donc pas comme sur une action passée, sur un objet éloigné ; mais que tout nous soit actuel et présent. C'est à quoi nous exhorte saint Ignace, lorsqu'il dit en parlant de Notre-Seigneur dans la contemplation de l'Incarnation : « comme s'il venait de s'incarner pour moi. »

Citons quelques passages de saint Bonaventure et de Ludolphe le Chartreux, qui ont écrit avec tant d'onction sur les mystères du Sauveur. Ils ne feront que confirmer le témoignage de l'auteur des Exercices.

« Si vous désirez retirer du fruit de ces contemplations, ayez soin de vous rendre présent en esprit aux faits et aux paroles qui sont rapportés du Seigneur Jésus, comme si vous les entendiez de vos oreilles, comme si vous les voyiez de vos yeux. Agissez de toute l'affection de votre

1. Cf. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 17 : Circa quasdam circumstantias in punctis mysteriorum a sancto Ignatio propositis.

cœur, avec soin, plaisir, jouissance de l'âme, éloignant toute autre sollicitude, toute préoccupation [1].

« Bien que les événements se soient passés autrefois, méditez-les comme s'ils s'accomplissaient aujourd'hui et sous vos yeux ; vous en trouverez la contemplation plus savoureuse et plus agréable [2].

« Il me semble que toute la douceur, la dévotion, l'efficacité et le fruit de ces méditations viennent principalement de la considération de Notre-Seigneur. Contemplez-le donc affectueusement, partout et toujours, dans quelque circonstance de sa vie : par exemple, quand il se tient au milieu de ses disciples, quand il est avec les pécheurs, quand il leur parle, quand il prêche à la multitude, quand il marche et quand il est assis, quand il dort et quand il veille, quand il mange et quand il sert les autres, quand il guérit les malades et quand il opère d'autres miracles [3].

« Ne craignez pas d'entrer dans les plus petits détails ; car ils font naître la dévotion, ils augmentent l'amour, ils allument la ferveur, ils excitent la compassion, etc. [4]. »

3. En méditant les mystères de l'Homme-Dieu, les pécheurs comme les justes, les commençants comme les avancés et les parfaits, tous trouvent la nourriture qui convient à leur âme, qui répond à leurs besoins, à leur capacité, à la fin qu'ils se proposent.

Les pécheurs, en méditant sur ce que Jésus-Christ a fait pour les sauver de la mort du péché, trouvent la contrition, la pénitence et les larmes qui purifient leur âme. — Les commençants trouvent, dans la méditation de la vie de Notre-Seigneur, les vertus qui mortifient leurs vices et leurs passions, et leur apprennent à soumettre la chair à l'esprit et les sens à la raison. — Ceux qui ont déjà fait des progrès trouvent dans ces mystères des vérités et des vertus qui les éclairent et les font croître comme la lumière du matin jusqu'à ce qu'elle arrive à la clarté du midi. — Mais les parfaits trouvent dans la sainte humanité de Jésus-Christ une nourriture plus excellente : ils

1. S. Bonav., *Medit. vitæ Christi.* Proœmium.
2. Lud. Cart., *Prolog. in vitam Christi.*
3. S. Bonav., *Medit.*, c. XVIII.
4. S. Bonav., *Medit.*, c. XII.

s'élèvent jusqu'à la contemplation sublime de la divinité, et ils descendent de ces hauteurs, tout embrasés du feu de l'amour, pour aller exercer, à l'égard du prochain, les œuvres et les ministères de la plus héroïque charité.

II. *Préludes.* — Les contemplations renferment un prélude de plus que les méditations. Il consiste à se rappeler brièvement *l'ensemble du mystère.* Ce n'est pas, dit le Directoire (XIX, 4), qu'il faille s'arrêter ici à contempler le mystère ; car alors le premier prélude ne différerait pas du corps de la contemplation. Il ne s'agit que de se proposer l'histoire en gros et dans son ensemble, afin que l'on soit au courant de la matière dont on va s'occuper, que l'on commence à se mettre en rapport avec son sujet et à s'élever à sa hauteur. Ce n'est qu'ensuite, dans le corps même de la contemplation, qu'on s'arrêtera sur chaque partie pour la creuser et l'approfondir. Ainsi, lorsqu'on jette les yeux sur un tableau représentant plusieurs objets, on embrasse d'abord d'un premier coup d'œil tout l'ensemble du tableau, et on sait tout ce qu'il représente ; puis on revient sur chaque objet en particulier, on les examine en détail et avec une plus grande attention.

Après ce premier prélude viennent *la composition du lieu* et *la demande de la grâce* [1]. « J'ai souvent décrit le lieu du mystère, dit Ludolphe le Chartreux, parce qu'il est utile de connaître non seulement le mystère, mais aussi le théâtre où il s'est passé. » (*Direct.* XXXV, 3.) — La *connaissance* du Sauveur des hommes, son *amour* et l'*imitation* de ses vertus, telle est la grâce à demander dans le troisième prélude ; tel est le but de la deuxième semaine tout entière ; tel est le fruit que nous devons nous efforcer de recueillir, en méditant les mystères qu'elle renferme [2].

Si nous comparons les contemplations de la vie de Notre-Seigneur avec la méditation du Fondement, nous comprendrons pourquoi saint Ignace emploie dans celle-ci les expressions louer, révérer, servir ; et dans celles-là

1. Cf. Explications sur la méditation du *Triple péché,* p. 97.
2. Du Pont, II[e] p., introduct., § 1, 2. — Lallemant, *Doct. spirit.,* VI[e] pr. — Denis, *Comment.,* t. II, p. 51.

les expressions connaître, aimer, suivre (imiter). Dans le Fondement, nous sommes en présence de la majesté de Dieu, que toute créature doit servir comme son souverain Maître ; mais pour bien servir, il faut respecter ; et pour respecter, il faut estimer. Dans la deuxième semaine, nous sommes en présence de l'humanité sainte de Jésus, que tout chrétien doit imiter comme son parfait modèle ; mais pour bien imiter, il faut aimer ; et pour aimer, il faut connaître.

Au lieu du mot imiter, l'auteur des Exercices se sert de l'expression *suivre*, déjà usitée dans la contemplation du Règne ; mais imiter Jésus c'est le suivre. Attrayante parole, s'écrie le P. de Ponlevoy, qui donne à l'idée abstraite un corps, le mouvement et la vie. Suivre son Dieu créateur, Seigneur et Sauveur, le suivre de près, le suivre partout, le suivre toujours, c'est l'amour, mais c'est aussi la gloire, c'est la sainteté, c'est la béatitude.

Quel merveilleux à-propos dans la prière du troisième prélude ! On se prépare à faire l'élection, et cette prière est assez large pour embrasser tous les résultats. Saint Ignace laisse à Dieu sa suprême initiative, et l'âme se tient prête à tout faire en demandant une grâce suffisante pour tout pouvoir. Chacun des mystères de Notre-Seigneur renferme toutes les vertus à un degré infini ; on peut donc les y étudier, les y apprendre. Mais n'allons pas plus vite que la grâce ; laissons Dieu lui-même incliner notre cœur par son attrait et le diriger vers la vertu qui répond à ses desseins et à nos besoins. Au moment de l'élection, le Seigneur n'aura plus à dire qu'un mot, et l'âme, à l'appel de la grâce, volera à la suite de l'amour [1].

III. Dans la contemplation de l'*Incarnation*, l'auteur des Exercices rapproche, comme pour mieux les opposer, trois grands théâtres, le ciel, le monde et Nazareth. Le texte est assez clair par lui-même ; signalons seulement dans chacun des points ce qui nous semble mériter une attention particulière [2].

1. Dans le *premier point*, saint Ignace dépeint les

1. *Commentaire*, p. 182-184, *passim*.
2. Le Gaudier, t. III, p. VI, ch. XXVII, p. 293, 294. — Gagliardi, *Comment.*, p. 86. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies IX, n. 29-33.

hommes tels qu'ils seraient sans le bienfait de la rédemption, tels, hélas ! que sont encore un grand nombre, par la dégradation de leur esprit et de leur cœur. Ainsi la vue de la grandeur du mal nous mettant à même de mieux connaître et d'apprécier plus justement ce bienfait, nous nous sentirons plus efficacement portés à l'amour de notre Rédempteur. — Il met aussi sous nos yeux les vicissitudes de la vie humaine et les tristes effets du péché dans tout le genre humain, afin de nous faire sentir profondément combien grande a été la miséricorde de notre charitable Rédempteur, et combien elle nous est nécessaire. Voilà, en effet, ce que devient l'homme séparé de Dieu ! réponse péremptoire à la question de savoir ce que peut faire l'homme sans Jésus-Christ. — Enfin l'énumération des diverses races d'hommes n'est pas propre seulement à aider notre imagination, elle est très utile pour nous embraser d'un zèle universel et nous inspirer le désir de faire du bien à tous sans exception. Aussi, quand bien même cette considération prendrait l'heure entière de l'Exercice, nous ne devrions nullement regretter notre temps et notre peine [1].

De ce fond si sombre se détachent, comme les bienfaisants rayons de l'aurore, l'image de l'éternelle miséricorde de la Trinité sainte : *Dominus de cœlo prospexit super filios hominum. Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt* (*Ps.* XIII, 3), et celle de la charité du Fils de Dieu s'offrant comme rédempteur : *Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti... tunc dixi : Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* (*Hebr.* X, 5, 7.)

Et que dire de la scène ravissante de Nazareth ? Combien ne nous paraît-elle pas digne de vénération celle qu'un ange salue, celle que le Tout-Puissant honore, et honore de la sorte ! Les services et les honneurs que les mortels peuvent rendre à cette Vierge seront-ils jamais comparables à l'honneur que Dieu même daigne lui faire ? Il est vrai qu'elle fut troublée en entendant ses louanges, elle qui plus tard ne ressentira aucun trouble lorsque son divin Fils lui adressera des paroles dures en apparence. Mais l'ange la rassure et lui dit : « Ne craignez point, ô

1. Roothaan, not. 12, § 1 ; not. 13.

Marie, car vous avez trouvé grâce devant Dieu : » *Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum* [1]. (*Luc.* I, 30.)

L'ange choisi pour être l'instrument de la volonté divine est un des principaux chefs de la milice céleste ; et il ne regarde pas comme indigne de lui, il ne juge pas au-dessous de sa dignité, de porter un message à une vierge d'Israël, quoique le résultat de cette ambassade soit l'exaltation, non de la nature angélique, mais de la nature humaine [2].

2. Dans le *deuxième point*, saint Ignace analyse en trois mots les conversations mondaines. — Un premier tiers de ces conversations est absorbé dans des riens, *confabulantes*. Dans cette catégorie rentrent tous les mensonges, tous les compliments, toutes les inutilités, tous les cancans, toutes les vanités de langage, toutes les bagatelles : *Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum, labia dolosa... corde locuti sunt.* (*Ps.* XI, 2 et 3.) — Le second tiers des conversations mondaines est rempli par ce mot exécrable, *blasphemantes*. Sans parler des imprécations de la colère, des parjures de l'iniquité, des jurements proférés avec insouciance, on entend de toutes parts le blasphème sous toutes les formes : que de paroles contre le ciel ! que de démentis donnés à la vérité de Dieu ! que de murmures contre sa Providence ! que de révoltes contre son autorité ! Et n'est-ce pas attaquer Dieu que d'insulter l'Eglise et de blesser la vertu par une injure ! *Nunc... deponite... iram... malitiam, blasphemiam, turpem sermonem de ore vestro.* (*Col.* III, 8.) — Le dernier tiers est résumé dans cette expression, *sibi invicem conviciantes*. On se dispute et on se déchire ; on ne respecte pas Dieu, pourquoi respecter l'homme ? Qu'entendons-nous, en effet, partout, sinon l'iniquité de la calomnie, l'injustice de la médisance, la clameur des querelles ? *Ecce iniquitas et injustitia, et ecce clamor* [3]. (*Is.* V, 7.)

3. Dans le *troisième point*, saint Ignace nous indique comment Marie se préparait à devenir Mère de Dieu.

1. Roothaan, not. 14.
2. Roothaan, not. 15. — Dans ce 1er point, le P. Denis (t. II, p. 64) distingue : 1° *Causa decreti*, 2° *Incarnationis decretum*, 3° *Annuntiatio*.
3. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 188-190, *passim*.

Voulez-vous savoir ce qu'elle faisait ? Elle s'humiliait, *humilians se*. Ce qu'elle disait ? Elle rendait grâces, *gratias agens*. — D'abord elle s'humiliait. Les paroles de la Vierge : « Voici la servante du Seigneur, » semblent moins exprimer la joie d'une si haute dignité que sa résignation à accepter un si pénible fardeau. La dignité de Mère de Dieu ne fut point ici-bas pour Marie un privilège, une exemption des maux de la vie, mais plutôt une source de peines et de travaux. La Mère de l'Homme de douleurs, nous n'en pouvons douter, eut la perspective de toutes celles que son Fils devait souffrir un jour, et elle les unit, dans son acceptation, à la sublimité de la dignité qui lui était annoncée [1]. — Marie rendait grâces : l'humilité n'est-elle pas, en quelque sorte, la mère de la reconnaissance ? Comme le cœur immaculé de Marie fut reconnaissant ! La parole ordinaire ne suffisant plus, elle entonna un cantique, *Magnificat !* et le cantique sorti de ses lèvres resta toujours dans son cœur [2].

A peine Marie eut-elle acquiescé à la volonté divine, que le Verbe se fit chair dans ses chastes entrailles : *Et Verbum caro factum est.* (*Joan.* I, 14.) Comme elle apparaît admirable la personne du Sauveur, grâce à son union hypostatique d'une part, grâce de l'autre à son union avec notre nature déchue ! Par un amour pur et libre, Jésus-Christ embrasse comme état de vie la plus profonde misère, selon ces paroles de l'Apôtre : *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens* [3]. (*Phil.* II, 7.)

IV. *Reflectere ut aliquem fructum capiam* : « Je réfléchirai en moi-même pour tirer de là quelque profit. » Telles sont les paroles que saint Ignace répète à chacun des points de cette contemplation, et qu'il ne cesse de redire dans toutes les contemplations de la deuxième semaine, pour nous montrer l'importance qu'il y attache. En effet, si nous méditons, c'est pour ordonner notre vie d'après les leçons que nous enseigne Notre-Seigneur dans le mystère [4].

1. Roothaan, not. 19. — Lallemant, *Doct. spirit.*, V[e] pr., ch. IV, a. 3.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 190-193, *passim*.
3. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 132. — Lallemant, *Doct. spirit.*, VI[e] pr., s. I, ch. I, a. I ; ch. II, a. I.
4. Cf. Diertins, t. I, p. 121. — Lallemant, *Doct. spirit.*, VI[e] pr., s. III, ch. VIII.

1. Le *retour sur soi-même*, accompagné ou suivi de quelque conclusion pratique, se fait ordinairement à tous les points de la méditation, à toutes les divisions principales de chacun des points. Le fruit de ces réflexions sera ou général ou particulier.

Le *fruit particulier* peut varier à l'infini; il est différent selon l'état de la personne qui fait la contemplation. Que l'âme commence à se purifier de ses vices, ou qu'elle s'exerce à la pratique des vertus, ou qu'elle aspire à l'union intime avec Dieu, elle doit toujours s'appliquer à recueillir le fruit propre à ses besoins, dans chaque mystère : c'est-à-dire selon qu'elle éprouve de la consolation ou de la désolation, de la joie ou de la tristesse, de la dévotion ou de l'aridité, une affection ou un besoin quelconque.

La détestation du péché, la connaissance de sa propre malice, la componction, la contrition ; l'humilité, la patience, l'obéissance, la douceur, le mépris du monde et de soi-même ; enfin l'amour de Dieu, l'abandon de soi-même à la volonté divine en toutes choses, la délectation de l'âme, de Dieu et en Dieu, l'admiration dans la contemplation de sa bonté, de sa sagesse, de tous ses attributs, sont autant de fruits que l'on peut recueillir dans la contemplation de chaque mystère ; et chacun doit s'attacher à celui qui lui convient le plus et vers lequel il se sent plus porté par le mouvement de la grâce. C'est ainsi que l'oraison et la contemplation seront comme une manne « renfermant en elle tous les goûts et la saveur propre de tous les aliments [1]. » (*Sap.* XVI, 20.)

Le *fruit général* sera l'intérêt que nous prendrons à la personne même du Sauveur, le bonheur de nous réjouir avec lui, de l'aimer, de nous tenir toujours près de lui, de le contempler, de l'entretenir. Il faut apprécier ce fruit général qui nous rappelle le *bonum est nos hic esse.* (*Matth.* XVII, 4.) Dans certaines occasions particulières, par exemple un jour de fête, il est suffisant et répond bien à la circonstance ; il reste assez de jours dans l'année pour nous occuper de nos résolutions et de nos intérêts personnels [2].

1. Roothaan, not. 16.
2. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 131.

2. Le *colloque* doit répondre par sa simplicité à celle qui règne dans la contemplation. Les paroles de la Vulgate, « je m'étudierai à trouver les termes les plus affectueux et les plus tendres, » ne sont nullement dans le texte de saint Ignace. Il veut sans doute que nous pensions à ce que nous devons dire, mais non de quelle manière ou en quels termes nous le dirons [1].

« Le colloque est, à proprement parler, l'entretien d'un ami avec son ami, ou d'un esclave avec son seigneur. Tantôt il lui demande quelque grâce, tantôt il s'accuse d'une mauvaise action ; il lui communique ses propres affaires, il lui demande conseil. (1re *Sem.*, 1er *Exercice.*)

« Dans les colloques, nous devons, soit pour le raisonnement, soit pour les demandes, consulter le sujet de la contemplation et nos dispositions présentes. J'éprouve, par exemple, des tentations ou des consolations ; je désire telle ou telle vertu ; j'ai dessein d'embrasser tel parti ou tel autre ; je veux m'exciter à la tristesse ou à la joie, selon le mystère que je contemple ; dans ces suppositions et dans toutes les autres, mes demandes doivent toujours se rapporter à certains points particuliers que je désire plus vivement obtenir.

« On peut se contenter d'un seul colloque que l'on adressera à Jésus-Christ, Notre-Seigneur, ou en faire trois, si le sujet de la contemplation ou la dévotion y porte : l'un à la très sainte Vierge, l'autre à son divin Fils, le troisième à Dieu le Père. » (3e *Sem.*, 1er *Exercice.*)

LA NATIVITÉ DE NOTRE-SEIGNEUR

Après le mystère de l'Incarnation, saint Ignace indique comme sujet de la seconde contemplation la *Nativité de Notre-Seigneur.* C'est un moment solennel : l'entrée visible, la première apparition de Jésus sur la terre !

I. Dans cette seconde contemplation, l'auteur des Exercices développe avec beaucoup de clarté et d'esprit pratique chacun des *préludes* et des *points* de la méditation [2]. C'est afin de montrer comment nous pouvons nous

1. Roothaan, not. 20. — Voir plus haut, p. 105.
2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 17, 18. — Diertins, t. I, p. 127. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. v, c. v, p. 332 ; c. vi, p. 335.

servir des sens, de la mémoire et de l'imagination, pour étendre le travail de l'intelligence à toutes les circonstances du mystère (temps, lieu, personnes), et par là agir plus efficacement sur la volonté.

1. Bien des particularités peuvent faire l'objet de nos considérations dans le *premier point :* la compagnie de la sainte Vierge, le chemin, la grotte de la Nativité, etc. ; des détails même qui ne sont que vraisemblables, *ut pie meditari licet*, mais qui contribuent à compléter la scène, tout en excitant notre intérêt. Ainsi le tableau vivant du mystère est mis sous nos yeux, et nous apprenons comment nous pouvons y prendre une part active et y jouer un rôle [1] : *Faciendo me pauperculum et servulum indignum*, etc., « me faisant un petit pauvre et petit esclave indigne ; » c'est-à-dire m'efforçant d'avoir ces sentiments, pour servir Jésus avec tout le dévouement possible dans les âmes. En me faisant tout petit, j'acquerrai l'esprit propre de ma vocation [2].

2. Nous n'avons aucune annotation à ajouter au texte des Exercices dans le *second point*, si ce n'est de remarquer la manière de parler de saint Ignace. Il ne nous dit pas, comme dans le mystère de l'Incarnation, « d'écouter les paroles, » mais « d'observer et de contempler ce que disent les personnes. » Cette différence peut, ce semble, s'expliquer de la manière suivante. Les Evangélistes ne rapportent aucune parole qui ait été dite dans ce mystère ; c'est donc en s'attachant à observer les personnes, en remarquant et en contemplant leurs actions, que nous pourrons comme deviner ce qu'elles ont pu dire. Or, dans le mystère de la crèche, on peut considérer avec beaucoup de fruit, non seulement ce que disent les personnes, mais encore ce qu'elles ne disent pas. Elles ne se plaignent pas du tribut imposé par César, ni des refus des habitants de Bethléem, etc. Elles gardent ordinairement le silence dans le voyage, elles le gardent dans l'étable [3]...

3. Quoi de plus touchant que le *troisième point* de cette

1. Meschler, p. 133.
2. On peut avec le P. Denis (t. II, p. 97) distinguer trois parties dans le premier point : 1° *Causa itineris*, 2° *Iter in Bethleem*, 3° *Adventus in Bethleem*.
3. Roothaan, not. 25.

contemplation ! Dans les desseins de la Providence, le voyage de Nazareth à Bethléem, les peines, les fatigues de Marie et de Joseph, ont pour but de procurer à Jésus une naissance pauvre : *Ut Dominus nascatur in summa paupertate ;* elles doivent lui ouvrir cette carrière pénible de privations et de souffrances dont le terme sera le Calvaire [1] : *Ut moriatur in cruce.*

Le Fils de Dieu vient faire la guerre à la sensualité ; il faut donc qu'il donne l'exemple de la mortification. Mais en attendant que le Christ manifeste lui-même sa mortification aux yeux des hommes, son Père dispose les événements en vue de cette loi qui présidera à toute la vie de Jésus. — Est-il étonnant qu'il fasse de même pour moi ; qu'il dispose les événements de manière à immoler en moi, bien souvent malgré moi, la sensualité, la nature ? Que d'épreuves, de contradictions envoyées par Dieu à cette fin [2] !

« Quand Jésus-Christ entre quelque part, observe Bossuet, il y entre avec sa croix, il y porte avec lui toutes ses épines, et il en fait part à tous ceux qu'il aime. Joseph et Marie étaient pauvres, mais ils n'avaient pas encore été sans maison, ils avaient un lieu pour se retirer. Aussitôt que cet enfant vient au monde, on ne trouve point de maison pour eux, et leur retraite est dans une étable. Qui leur procure cette disgrâce, sinon celui dont il est écrit que, « venant en son propre bien, il n'y a pas été reçu par les siens (*Joan.* I, 11), et qu'il n'a pas de gîte assuré où il puisse reposer sa tête ? » (*Matth.* VI, 6.) [3].

C'est toute la vie de Notre-Seigneur, depuis son berceau dans l'étable jusqu'à la croix sur le Calvaire, que saint Ignace fait passer devant nos yeux. Rien ne manque à l'énumération : *Post tot labores, post famem, post sitim, post æstum et frigus, post injurias et contumelias.* Pendant trente-trois ans Jésus-Christ s'épuisa par un ingrat labeur ; il sentit toutes les nécessités de la vie, la faim, la soif ; il éprouva toutes les intempéries des saisons, le chaud, le froid ; il fut méconnu, délaissé, haï et persécuté par tout le monde.

1. Roothaan, not. 26.
2. Olivaint, *Journal,* t. I, p. 12, 13.
3. Bossuet, Panégyrique de saint Joseph : *Depositum custodi.*

La plus extrême pauvreté unie à la plus profonde humilité, tel est le signe distinctif de la première apparition de Jésus sur la terre. Marie et Joseph ont la part de pauvreté que Jésus ne peut pas accepter lui-même : soumission, fatigues du voyage, humiliations, soucis de la nourriture et de l'habitation. Ce tableau n'est-il pas conforme à la proclamation que Notre-Seigneur nous a faite dans la méditation du Règne [1] ?

« Et tout cela pour moi ! » *Et omnia hæc propter me !* C'est à cette cause seule que je dois surtout m'attacher dans la contemplation, afin d'en retirer pour fruit spirituel un amour plus ardent envers Jésus-Christ et un désir plus vif de l'imiter [2].

Arrivé au *colloque*, saint Ignace se contente de dire : « Comme dans la contemplation précédente, » voulant ainsi nous avertir que nous ne devons pas perdre de vue la fin particulière de ces contemplations, et qu'il faut nous efforcer de recueillir le fruit demandé dans le troisième prélude, c'est-à-dire une connaissance plus intime, un amour plus ardent, et une imitation plus fidèle de Notre-Seigneur Jésus-Christ [3].

II. Le *troisième* et le *quatrième exercice* sont une répétition des deux contemplations précédentes, et on termine la journée par l'application des sens aux mêmes mystères. Tel est le nombre invariable des exercices pour toute la seconde semaine et les semaines suivantes [4].

Ajoutons une petite explication de l'*application des sens*, exercice déjà employé par saint Ignace dans la méditation de l'enfer, et qui devient, pendant les trois dernières semaines, la méthode habituelle de la cinquième contemplation de chaque jour [5]. (*Direct.* xx, 1-4.)

Cet exercice s'appelle ainsi, parce que l'âme y emploie le secours des sens intérieurs pour mieux se pénétrer

1. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 135.
2. Roothaan, not. 26.
3. Roothaan, not. 27.
4. Diertins, t. I, p. 131. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. v, c. vii, p. 337. Le Gaudier, t. III, p. vi, c. xxvii, p. 295, 296, 297. — Gagliardi, *Comment.*, p. 87. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies xx, n. 41-44.
5. Cf. *Combat spirituel*, ch. xlvii, xlviii, l. — Diertins, t. I, p. 133. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. iii, c. xiv, p. 294. — Trinkel., *Méthode spirit.*, hebd. II. dies xi, n. 76. — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. vii.

d'un mystère qu'elle a déjà médité par le moyen de ses facultés. Il consiste à parcourir dans les mystères toutes les circonstances qui, tombant sous les sens, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher, sont accessibles à notre esprit par leur intermédiaire, afin qu'à l'aide de ces impressions nous recueillions un fruit convenable.

L'âme se nourrit alors à loisir, sans que l'entendement ait besoin de raisonner, de tout ce que le mystère offre à l'imagination, à peu près comme si le fait affectait tous les sens du corps. Les yeux voient, les oreilles entendent, l'odorat aspire, le goût savoure, les mains et les lèvres touchent; en sorte que chacun peut dire avec le disciple bien-aimé : « Ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons entendu de nos oreilles, ce que nous avons touché de nos mains, voilà ce que nous croyons... concernant le Verbe de vie. » (*I Joan.* I, 1.) Puis, les divers sentiments de l'âme venant à se communiquer au corps, notre chair avec notre cœur tressaille d'allégresse, ou s'abîme pénétrée de respect et de crainte, en présence du Dieu bon, mais trois fois saint : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum* [1]. (*Ps.* LXXXIII, 3.)

Il ne faut pas croire cependant que le nom donné à cet exercice exclut tout travail intellectuel, toute méditation; il signifie seulement que la considération du mystère doit se faire principalement par l'application des sens. (*Direct.* c. XX, n. 2.)

Elle diffère de la méditation en ce que celle-ci est plus intellectuelle, procède plus par voie de raisonnement et est beaucoup plus relevée, car elle réfléchit sur les causes et les effets des mystères. L'application des sens ne raisonne pas : elle se contente de s'arrêter aux objets sensibles de la vue, de l'ouïe et des autres sens; puis elle se repose dans la contemplation de ces objets, y trouvant de la dévotion et des consolations intérieures accompagnées de profit spirituel. (*Direct.* c. XX, n. 3.)

L'application des sens sera spécialement utile en deux circonstances, et produira deux grands biens. Tantôt, l'âme incapable de se livrer à des spéculations plus profondes, se disposera peu à peu, par la vue des objets sensibles, à entrer dans des considérations plus relevées

1. Jennesseaux, *Exercices spirituels.*

tantôt, au contraire, déjà toute pleine et toute fervente d'une dévotion qu'elle a puisée dans la connaissance des mystères les plus sublimes, elle descendra à la contemplation de ces objets matériels, et y rencontrera un aliment savoureux, une douce consolation, un fruit délicieux provenant de l'abondance de l'amour qui la remplit et fait que les moindres choses, un geste, un signe, sont pour elle d'un grand prix, et un accroissement intarissable de consolation et d'amour. (*Direct.* c. xx, n. 4.)

Dans l'intention de saint Ignace, l'application des sens ne doit exiger aucun effort, mais être pleine de facilité et de douceur. C'est pour cela qu'il la place toujours en dernier lieu, après tous les autres exercices, dans un moment où l'on peut croire que l'esprit du retraitant commence à se ressentir des fatigues de la journée. Pour ce genre d'exercice, la vivacité d'imagination n'est nullement requise. Conduisons-nous ici comme nous le faisons en présence des faits ordinaires de la vie de chaque jour ; osons être simples, et si nous trouvons que notre oraison a été trop facile, c'est un signe que nous l'avons bien faite.

L'application des sens est aussi *efficace* qu'elle est *facile en soi*. Ce qui pour le monde est folie et faiblesse, est sagesse et force aux yeux de Dieu. « Cette manière de contempler, dit saint Bonaventure, anéantit l'orgueil, affaiblit la concupiscence, confond la curiosité... Ne faites donc pas peu de cas de ces humbles choses ; car elles excitent la dévotion, augmentent la charité, enflamment le zèle, émeuvent la compassion, produisent la pureté, la simplicité, le goût de l'humilité et de la pauvreté, entretiennent l'intimité et engendrent la conformité. »

L'auteur des Exercices n'indique comme objet du toucher que les lieux, non les vêtements, moins encore les personnes. Si donc un mouvement de tendre dévotion portait une âme d'une grande pureté à donner aux personnes des témoignages plus affectueux de son amour, qu'elle se souvienne que cela ne doit se faire, selon le sage avertissement du Directoire, qu'avec un sentiment mêlé de respect, de réserve et de crainte [1].

1. Roothaan, not. 31.

DEUXIÈME ET TROISIÈME JOUR

Dans une retraite ordinaire, on peut à volonté choisir le sujet des contemplations, en multiplier ou diminuer le nombre; mais il y en a deux qui, d'après saint Ignace, semblent résumer toute l'imitation de Notre-Seigneur: « Comment l'enfant Jésus était soumis à ses parents dans la maison de Nazareth; et comment ils le retrouvèrent dans le temple. » Jésus-Christ nous apparaît ainsi inaugurant tour à tour par son exemple la voie des préceptes et la voie des conseils [1].

Ce n'est pas sans raison que l'auteur des Exercices a pensé devoir intervertir légèrement en cet endroit l'ordre des paroles et même des faits évangéliques. Sans nuire à la vérité historique, il la dirige heureusement vers le but qu'il se propose. Dans la première contemplation, il nous présente l'obéissance du Dieu-Enfant, comme la forme de la *vie commune;* dans la seconde, sa séparation d'avec ses parents et sa demeure dans le temple, comme la forme de la *vie parfaite.* (*Direct.* XXIX, 2.) C'est ainsi que la contemplation de ces deux mystères, proposés dans cet ordre, prépare les voies et dispose les esprits à entrer dans la considération des différents états ou genres de vie [2].

Après nous avoir proposé l'exemple de Jésus au temple comme modèle d'élection, saint Ignace nous fera considérer, les jours suivants, d'abord si nous sommes appelés à la vie parfaite, puis à quel degré de perfection, enfin comment nous réglerons notre vie. Pour cela, il nous proposera trois méditations qui doivent nous préparer graduellement et nous mettre dans une disposition conforme à cette fin. Ces trois méditations sont celles de *deux étendards*, de *trois classes* d'hommes et des *trois degrés d'humilité.* (*Direct.* XXIX, 3.) Elles forment une véritable trilogie ayant pour but de disposer l'homme à faire une bonne élection, de même que, dans la première semaine, la trilogie du triple péché, des péchés personnels et de l'enfer, avait pour but d'accomplir dans l'homme la parfaite conversion [3].

1. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVII, p. 304. — De Moncada, cap. IX, § 2.
2. Roothaan, not. 40.
3. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 149.

PRÉLUDE
POUR LA CONSIDÉRATION DES DIVERS ÉTATS DE VIE

I. Tout ce qui touche à l'élection est de la plus haute importance. Il est donc nécessaire de nous bien pénétrer du véritable sens de ce *prélude*. Après avoir considéré Notre-Seigneur Jésus-Christ comme modèle dans deux états de vie : dans l'état ordinaire, lorsqu'il obéissait à ses parents ; dans l'état non ordinaire, mais plus parfait, lorsqu'il les quitta pour rester dans le temple, « on commence, dit saint Ignace, à rechercher devant Dieu, tout en contemplant la vie de Notre-Seigneur, et à lui demander de nous faire connaître en quel état ou genre de vie sa divine Majesté veut se servir de nous [1]. »

Remarquons cette expression, *tout en contemplant*. Il ne faut donc pas interrompre la contemplation des mystères de Notre-Seigneur pour se livrer à l'examen de la vocation. Cet examen, dans l'intention de l'auteur des Exercices, doit se faire en continuant de contempler la vie de Jésus-Christ dans les mystères assignés pour les jours suivants : *Petite, et dabitur vobis ; quærite, et invenietis.* (*Matth.* VII, 7.)

Afin de connaître l'état auquel Dieu nous appelle, nous devons faire deux choses : « rechercher et demander. » Il ne suffit pas de rechercher, il ne suffit pas de demander, il faut faire l'un et l'autre. Car Dieu veut que de notre côté nous fassions ce qui dépend de nous, que nous appliquions les puissances de notre âme à connaître ce qu'il convient pour le servir, et il veut en même temps que le sentiment de la défiance de nous-mêmes nous porte à implorer sa lumière et sa grâce, de peur que notre sens ne nous trompe, ce qui serait très facile, même sous l'apparence du bien, si nous nous trouvions privés de la lumière divine, qu'il faut par conséquent demander avec instance dans une affaire aussi importante [2].

1. Cf. Diertins, t. I, p. 143. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. I, p. 339. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XII, n. 78, 79.
2. Roothaan, not. 41.

II. Comme « introduction à cet examen, » saint Ignace propose pour exercice du quatrième jour la méditation de deux étendards.

1. Ce qu'il dit relativement au *but* de cet exercice mérite une attention particulière : « Nous découvrirons d'un côté l'intention de Jésus-Christ, Notre-Seigneur, et de l'autre celle de l'ennemi de la nature humaine. » Il ne s'agit pas de délibérer si nous devons suivre Jésus-Christ ou Lucifer. Cette délibération, injurieuse à la personne du Sauveur, serait de la dernière inconvenance, absurde, intolérable, surtout en cet endroit. Quel est en effet celui qui, dans la première semaine, n'a pas voué pour jamais à l'exécration Lucifer et son étendard ? Qui n'a pas compris, dans la méditation du Règne de Jésus-Christ, que le Verbe fait chair est l'unique chef que nous devons suivre ? Il ne s'agit donc nullement de cette question.

L'auteur des Exercices se propose un tout autre but, celui de nous présenter, comme il le dit, une « introduction » pour nous disposer à l'examen de ce que Dieu veut de nous. C'est ce moyen qu'il appelle un « prélude » pour faire avec connaissance de cause « l'élection ; » un prélude dans lequel nous considérions, nous voyions, comme si nous l'avions réellement sous nos yeux, d'un côté « l'intention de Jésus-Christ, » de l'autre « l'intention de Lucifer » ou du démon.

2. Ce mot *intention* signifie moins dans ce passage la fin dernière que se proposent Jésus-Christ et Lucifer, que la tendance, les principes, l'esprit, le programme de l'un et l'autre, et les moyens par lesquels le Sauveur du monde veut conduire les hommes au salut, et l'ennemi de notre nature les entraîner à leur perte. Or, les moyens de Jésus-Christ et ceux de Lucifer, exposés dans l'exercice suivant, sont et doivent être en eux-mêmes *indifférents*. En effet, quiconque se dispose sérieusement à faire choix d'un état de vie est dans l'invariable résolution, on doit du moins le supposer, d'embrasser ce qui est absolument bon, de rejeter ce qui est absolument mauvais. Cette disposition intérieure est un fruit nécessaire des exercices de la première semaine. De plus, saint Ignace veut nous faire connaître les ruses de Lucifer ; or, ces moyens ne seraient

pas des ruses, s'ils nous portaient ouvertement au mal [1].

Cette considération de l'intention de Jésus-Christ et de l'intention de Lucifer nous apprend comment nous devons nous disposer, c'est-à-dire quel courage nous devons concevoir, quelles maximes nous devons suivre, quels moyens nous devons prendre, « pour parvenir à la perfection dans l'état que Dieu nous aura donné de choisir, » que ce soit ou non l'état de la perfection évangélique. Cette expression *que Dieu nous aura donné de choisir* explique admirablement comment, dans le fait d'une vocation, la libre volonté de l'homme s'allie, sans se confondre, à la souveraine volonté de Dieu. C'est bien l'homme qui choisit, mais c'est Dieu qui l'appelle et lui donne de choisir.

Il sera très utile à tous d'avoir puisé dans cet exercice le véritable esprit de Jésus-Christ, d'avoir appris à le connaître, de l'avoir comparé avec les ruses de Satan, quand même, à défaut d'une vocation plus élevée, on embrasserait ou l'on aurait déjà irrévocablement embrassé l'état de vie que saint Ignace appelle « commun, » parce qu'il est celui de la majorité des hommes. La connaissance parfaite d'une doctrine si saine et si pure ne peut être, dans tous les états, que d'un puissant secours pour s'exercer à la pratique des vertus solides, et pour éviter les tentations même cachées, ou les ruses de l'ennemi [2].

3. « L'ennemi de la nature humaine ! » Tel est le nom donné par saint Ignace à Lucifer dans ce prélude. Cette expression, qui nous révèle le véritable motif de la haine du démon envers les hommes, peut fournir une ample matière à notre méditation.

Et d'abord, c'est *notre ennemi*. Les monuments de son inimitié et de sa haine couvrent la terre ; nous en éprouvons tous les jours des effets communs à tous les hommes et particuliers à nous-mêmes. C'est surtout l'*ennemi de la nature humaine*. Ce qu'il hait en nous, c'est notre nature, l'ouvrage des mains divines, qui est élevée à la plus haute dignité dans la personne du Fils de Dieu. Cet « ennemi de la nature humaine » hait donc tout ce qui est en l'homme un don de Dieu ; et sa haine et son envie

1. Denis, *Comment.*, t. II, p. 218.
2. Roothaan, not. 45, *nota bene*.

ne désirent rien plus vivement que de le détruire. De là ces moyens perfides si constamment employés contre notre âme et contre notre corps. S'il ne peut nuire à l'un et à l'autre, il s'efforce de nuire à l'un des deux ; et s'il ne peut nous causer un mal réel, il s'efforce d'entraver notre marche et de multiplier devant nous les obstacles. Confiance cependant ! car, en poursuivant en nous tout ce qui porte le sceau de la divinité, c'est Dieu encore plus que nous-mêmes que hait cet ennemi ; et nous pouvons nous écrier contre ses surprises et ses attaques : « Voici, Seigneur, voici vos ennemis : » *Quoniam ecce inimici tui, Deus* [1]. (*Ps.* LXXXII, 3.)

DE DEUX ÉTENDARDS

I. Au seul mot d'*étendard*, on devine que l'auteur de cette méditation fut un guerrier, qui mania l'épée avant la plume, et dont le cœur, voué maintenant à une autre milice, n'a point cessé d'être chevaleresque. L'histoire raconte que la méditation de deux étendards devint l'idée mère de la Compagnie de Jésus ; de ce germe jaillit tout l'Institut de saint Ignace, et un ordre militant fut donné à l'Eglise militante : *Per beatum Ignatium novo subsidio militantem Ecclesiam roborasti* [2]. (*Or. Eccl.*)

Le *titre* porte : *De deux Etendards*, et non pas « des deux Étendards, » comme on écrit vulgairement. De fait, il n'y a ici d'étendards qu'une figure, et pour le besoin de l'imagination, comme on dit le *drapeau du libéralisme*, le *drapeau de la révolution*, afin de rendre sensible ce qui est réel, mais idéal. L'expression indéfinie « de deux Étendards » signifie précisément de deux espèces d'étendards. Saint Ignace désigne ensuite les deux chefs, signalés déjà par les deux drapeaux. L'un a nom « Jésus-Christ, » et il est « notre chef souverain et notre Seigneur ; » l'autre s'appelle « Lucifer, » et c'est « l'ennemi mortel de la nature humaine. »

Si l'on compare cette méditation « de deux Étendards »

1. Roothaan, *annotat.*, not. 15.
2. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 310 : *In quo sita sit major Dei loria Societati proposita.*

avec la considération du « Règne de Jésus-Christ, » on verra avec quelle clarté saint Ignace nous conduit des propositions générales aux propositions particulières, avec quelle douceur il nous invite à une connaissance toujours plus distincte de la perfection la plus haute, et enfin avec quelle efficacité il nous porte à déployer tout notre courage pour l'embrasser [1]. Ici tout apparaît plus clairement que dans le Règne : la personne du chef dont l'esprit nous est révélé ; sa tactique pour conquérir le monde, et fonder dans les cœurs un royaume établi sur l'amour de la pauvreté et de l'humiliation.

Cette méditation est une invitation à la perfection ; c'est une esquisse de la vie sublime des *conseils évangéliques*, et spécialement de la *vie apostolique*, par conséquent elle ne regarde pas simplement tous les hommes. Car quoique, dans un sens plus étendu, tous les hommes appartiennent à l'un des deux partis, à celui de Jésus-Christ ou à celui de Lucifer, cependant, en un sens plus strict, tous les hommes, absolument parlant, ne combattent pas sous l'étendard de Jésus-Christ ou sous celui de Lucifer. Il n'y a, d'un côté, que ceux qui suivent ouvertement Satan, et particulièrement les hommes impies qui, en qualité de ses satellites, conspirent par leurs actions et par leurs discours à la perte des âmes ; il n'y a, de l'autre, que ceux qui ont choisi Jésus-Christ pour chef, et le suivent, non comme la plupart des hommes en se contentant de l'observation des préceptes, mais d'une manière parfaite par la pratique des conseils évangéliques, et plus spécialement encore ceux qui, en qualité de ministres de Jésus-Christ, coopèrent au salut des âmes [2].

Nous ne nierons pas cependant que l'on ne puisse proposer cette méditation aux simples fidèles (*Direct.* XIX, 3), car il est utile à tous ceux qui sont capables de la comprendre, de connaître les ruses du démon et le véritable esprit de Jesus-Christ opposé à l'esprit du monde ; afin que ceux qui ont déjà embrassé, ou qui se décideraient à embrasser un autre état que celui de la perfection, puis-

1. Roothaan, not. 45, *nota bene*. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. III, p. 347. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 308, 316. — Gagliardi, *Comment.*, p. 79. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XII, n. 80, 81.

2. Diertins, t. I, p. 145. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. II, p. 345. — Du Pont, III[e] p., méditat. 7.

sent acquérir la perfection propre de leur état : *Militia est vita hominis super terram* [1]. (*Job.* VII, 1.)

On ne saurait assez admirer cette magistrale méditation de deux Etendards, tout entière de l'invention de saint Ignace, dans laquelle il met si vivement sous nos yeux la fin et les moyens de la vocation apostolique, ainsi que les motifs les plus puissants de l'embrasser : d'abord le caractère des deux chefs, puis leurs intentions, enfin leur manière d'agir.

Bien que saint Ignace appelle cet exercice une « méditation, » il lui donne cependant la forme d'une contemplation. N'est-ce pas d'ailleurs une vraie contemplation au service d'une méditation proprement dite, afin qu'on puisse mieux se pénétrer de la vérité que l'on voit ?

II. Les deux premiers *préludes* n'offrent aucune difficulté [2].

Dans le troisième, saint Ignace nous fait demander deux choses : d'abord, la connaissance des pièges de Satan et la grâce pour les éviter ; ensuite, la connaissance de la vraie vie et la grâce pour suivre Notre-Seigneur. Mais pourquoi n'indique-t-il pas, parmi les fruits à recueillir, le zèle des âmes, puisque cette méditation, dans l'intention de l'auteur, est une invitation à la vie parfaite et surtout à la vie apostolique [3] ?

1° Cette méditation est en effet une invitation à la vie apostolique, mais elle n'est pas proposée uniquement à ceux qui sont appelés à la vie apostolique ; elle est même, par sa destination première, une introduction à l'élection, ou à la réforme de l'état de vie qu'on a embrassé. 2° Il est vrai qu'en faisant cette méditation, on se sentira ordinairement embrasé de zèle pour le salut des âmes [4] ; cependant le fruit prochain, immédiat, que nous devons demander, est ici, comme dans les exercices précédents, cette double grâce de l'entendement et de la volonté : grâce de lumière, qui nous fait comprendre la vérité que

1. Roothaan, n. 46. — Cf. *Introduct. à la vie dévote*, I^re^ p., ch. III : Que la dévotion est convenable à toutes sortes de vocations et professions.

2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. III, p. 348. — De Palma, *Praxis*, p. 114.

3. Denis, *Comment.*, t. II, p. 226. — Cf. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 338 : Du zèle du salut des âmes.

4. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. VI, p. 358.

nous méditons ; grâce de force, qui nous fait haïr ou aimer, rejeter ou embrasser un objet.

Quant au *fruit* spécial de la méditation présente, déjà renfermé dans la demande du troisième prélude, il est plus clairement exprimé dans le colloque ; c'est l'amour de la pauvreté et des mépris, parce que cette disposition est nécessaire à tous ceux qui désirent faire une bonne élection, ou se disposer, par la réforme de leur vie, à acquérir la perfection dans l'état qu'ils auraient embrassé, surtout si cet état est celui de la vie apostolique.

N'est-ce pas une belle pensée de saint Ignace, d'opposer aux « ruses de Satan, » comme il le fait dans le troisième prélude, « la véritable vie, » dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ? Toutes les promesses de Lucifer sont séductions et artifices, elles conduisent à la mort ; mais Jésus-Christ est la vérité et la vie, et ses promesses ne nous sont offertes, qu' « afin que nous y trouvions la vie et une abondante vie : » *Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant* [1]. (*Joan.* x, 10.)

III. Dans la méditation de deux étendards, comme dans la contemplation du Règne, il y a deux parties, et dans chaque partie trois subdivisions correspondantes. On considère successivement la personne même du chef, puis ses associés, enfin ses paroles ou ses actes.

1. La *première partie* nous présente d'abord l'étendard de Lucifer [2].

1er *Point :* La personne du chef. — Remarquons chacune des expressions dont se sert saint Ignace et qui caractérisent si bien Lucifer.

Il l'appelle « le chef du parti ennemi. » *Le chef*, titre qui ne marque pas toujours un pouvoir très étendu, et qui, de plus, se prend quelquefois en mauvaise part ; *du parti ennemi, caput omnium inimicorum :* il y a une grande différence entre *hostium* et *inimicorum*, et c'est toujours de cette seconde expression que se sert saint Ignace, quand il parle du démon, « cet ennemi de notre nature, » *inimicus naturæ humanæ* [3].

1. Roothaan, not. 51.
2. De Palma, *Praxis*, p. 116.
3. Cf. Prélude pour la considération des divers états de vie, p. 209, 249.

Tous les traits suivants nous retracent une peinture fidèle de l'esprit mauvais tel qu'il est, mais non tel qu'il se manifeste aux hommes. Nous verrons bientôt par le discours adressé à ses suppôts, qu'il prend les dehors d'un ami, qu'il dissimule ses desseins perfides, qu'il étale l'apparence trompeuse des richesses, des honneurs et le reste. Mais, si habile qu'il soit dans l'art de feindre, il se trahit lui-même par les effets que ses opérations secrètes produisent dans les âmes, et ces effets sont en harmonie avec le portrait du séducteur.

Lucifer a dressé son camp « dans la vaste campagne de Babylone, » c'est-à-dire de la ville de confusion. — Il s'y tient « assis dans une chaire élevée, » signe de l'orgueil. — Dans une chaire « toute de feu et de fumée : » le *feu,* c'est l'agitation incessante ; la *fumée,* ce sont les ténèbres. — Il apparaît « sous des traits horribles et d'un aspect épouvantable, » en sorte qu'il produit une impression d'horreur, et d'horreur qui va jusqu'à la terreur. — Ainsi, rien de stable, point de véritable grandeur ; mais agitation perpétuelle, ténèbres épaisses, troubles sans fin. Combien ce portrait diffère de celui de Jésus-Christ que nous verrons tout à l'heure [1] !

Toutes ces expressions figurées nous représentent la difformité du péché et les opérations du malin esprit dans les âmes, c'est-à-dire le trouble, l'agitation, l'abattement et la tristesse [2].

2e *Point :* Les auxiliaires du chef. — Le texte des Exercices ne parle que des démons innombrables que Lucifer appelle autour de lui. On peut aussi se représenter combien il se trouve parmi les hommes d'affidés de Satan, d'auxiliaires des démons dans leur expédition vraiment infernale. Le chef « les répand les uns dans une ville, les autres dans une autre, et ainsi dans tout l'univers, n'oubliant aucune province, aucun lieu, aucune condition, aucune personne en particulier. »

Comme cette énumération marque bien le zèle diabolique de Lucifer à distribuer ses émissaires innombrables dans tous les endroits de l'univers, son attention calculée

1. Denis, *Comment.*, t. II, p. 234.
2. Roothaan, *passim* et not. 52.

à tenter tous les hommes, et non seulement à n'en oublier aucune classe, mais à ne laisser échapper individuellement personne dans toutes les classes! En sorte qu'il n'est rigoureusement aucun homme dans quelque état, dans quelque endroit du monde que ce puisse être, qui ne doive être continuellement sur ses gardes, et veiller sans cesse sur lui-même [1].

3e *Point :* Ses paroles ou ses actes. — Nous reconnaissons dans Lucifer un tyran : il convoque tumultueusement une assemblée, il prépare « des filets et des chaînes, » il harangue avec dureté ses suppôts, il leur « ordonne de tenter tous les hommes ; » tout respire dans ses discours la tyrannie et la violence. C'est ainsi qu'il convient au chef des démons de parler à ses sujets. Il est vrai que déjà le désir de nuire est allumé dans leurs cœurs par une haine implacable ; mais Lucifer ne dit jamais : « C'est assez. » Il enflamme donc de plus en plus ce désir par des remontrances et « des menaces. »

Remarquons les *artifices* de Lucifer et les *trois degrés* ordinaires de la tentation. Ses moyens de séduction consistent, nous l'avons dit, à nous porter au désir plus ou moins vif, à la recherche plus ou moins empressée d'objets en eux-mêmes indifférents, tels que sont « les richesses et les honneurs, » mais dont la passion est toujours dangereuse et souvent mortelle. Il est certain que quiconque se laissera dominer par cette passion, dans quelque état qu'il se trouve, éprouvera bientôt en son cœur, comme ayant placé sa tente dans le camp de Lucifer, le trouble, les ténèbres, l'agitation, la confusion, l'effroi. S'il est dans l'état de perfection, il l'abandonnera ; s'il est dans l'état ordinaire, jamais il n'y deviendra parfait. C'est donc avec justesse que saint Ignace donne aux richesses et aux honneurs les noms de filets et de chaînes.

De plus, Lucifer nous montre ces biens passagers et trompeurs sous l'apparence de biens véritables ; et quoiqu'il ne soit nullement en son pouvoir de les donner aux mortels, ou de leur en faciliter l'acquisition, il ne laisse pas d'exciter en eux un vif désir, une soif ardente de ces biens. Alors ils se persuadent, pour leur tourment, qu'ils ne peuvent manquer d'obtenir bientôt l'objet de leurs

1. Roothaan, not. 53.

vœux les plus passionnés, pourvu qu'ils ne se manquent pas à eux-mêmes [1].

Quel n'est pas l'étrange aveuglement des hommes ! L'expérience funeste de tant de siècles, attestée par les monuments les plus authentiques, et les millions d'infortunés que Satan a séduits et trompés, ne suffisent pas pour leur faire connaître ses artifices. Sans cesse ils continuent à désirer et à poursuivre ces biens trompeurs comme les seuls véritables, souvent sans succès, et sans autre résultat que de se laisser envelopper dans les filets et dans les chaînes de leur ennemi, qui les entraîne à leur perte éternelle.

A la fin, comme pour mieux préciser les choses, saint Ignace se résume et réduit à trois mots tout le plan infernal : « Le premier degré de la tentation, ce sont les richesses ; le second, les honneurs ; le troisième, l'orgueil. » Le second degré n'est pas, à proprement parler, le désir immodéré des honneurs du monde, désir qui ne se distinguerait pas assez de l'orgueil ; c'est un simple désir du « vain honneur du monde, » désir que les richesses font naître naturellement dans nos cœurs. « L'orgueil, » mais un orgueil « sans bornes, » est le dernier degré de la tentation. Une fois qu'on a franchi ces trois degrés, on n'a plus, ce semble, besoin de la tentation, il suffit de l'occasion, et s'il n'y en avait pas, on en ferait plutôt soi-même; et par la seule force des choses ou la faiblesse de la nature, on glisse peu à peu dans « tous les autres vices [2]. »

Ainsi dans la série des tentations que Jésus lui-même, pour notre instruction, a bien voulu permettre à son égard, Satan propose d'abord les choses de la terre et des sens : *Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant.* (*Matth.* IV, 3.) Puis, il a recours aux illusions de la gloire : ayant transporté Jésus sur le pinacle du Temple, il lui dit : *Si Filius Dei es, mitte te deorsum. Scriptum est enim : quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* (*Ibid.* 6.) Enfin le père de l'orgueil promet à Jésus tous les royaumes du monde, si celui-ci consent à l'adorer : *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me.* (*Ibid.* 9.)

1. De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. II.
2. Roothaan, not. 55.

N. B. — Une question se présente ici : on demande pourquoi saint Ignace, dans son énumération, n'a point compté le vice de la chair, quand on sait d'ailleurs que c'est pourtant le commencement ou la fin de presque toutes les tentations. L'ange a seulement péché par l'esprit, mais l'homme pèche surtout par la sensualité [1].

En voici la principale raison. La méditation de deux Etendards n'est qu'un préparatif pour l'élection. Or, quand il s'agira de choisir, on ne pourra mettre en ligne de compte des choses mauvaises ou seulement défendues, mais des choses permises ou au moins indifférentes. Dans une élection, il ne peut plus être question des choses déjà répudiées dans la première semaine ; on délibère entre le bien et le mieux, les préceptes et les conseils, les richesses légitimes et la pauvreté volontaire, les honneurs du monde et les ignominies de la croix. D'ailleurs, quand saint Ignace ouvre à la fin l'abîme de tous les vices, on sait bien que l'impureté est au fond de l'orgueil [2].

2. Dans la *seconde partie*, saint Ignace nous présente un autre étendard faisant face au premier. C'est le drapeau du « chef souverain et véritable, qui est Jésus-Christ, notre Seigneur. » Du reste, quant au plan, la seconde partie correspond à la première [3].

1er *Point.* — Représentons-nous donc « une vaste plaine aux environs de Jérusalem ; » et là, non pas sur un trône, mais confondu au milieu de ses sujets « en un lieu humble, » Jésus-Christ, notre Seigneur, attirant tous les cœurs par « la beauté et le charme » irrésistible de sa personne, et méditons le sens caché de ces figures.

Cette « vaste plaine » signifie la voie des justes, rude en apparence, mais douce et heureuse dans la réalité. — « Jérusalem, » cité des saints, vision de paix, est le symbole d'une conscience pure. — Notre-Seigneur est représenté « en un lieu humble, » pour exprimer son humilité et l'anéantissement de sa vie mortelle. Il est plein de « beauté, » le plus beau des enfants des hommes : *Speciosus formâ præ filiis hominum* (*Ps.* XLIV, 3), et « plein de

1. Cf. Suarez, *De Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 29. — De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. II.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 219.
3. De Palma, *Praxis*, p. 121.

grâce, » comme l'ont annoncé les prophètes. « Il ne sera point triste dans son abord ni précipité dans sa conduite : » *Non erit tristis neque turbulentus.* (*Is.* XLII, 4.) « Sa conversation n'a rien de désagréable, ni sa compagnie rien d'ennuyeux ; on n'y trouve que de la satisfaction et de la joie : » *Non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus illius, sed lætitiam et gaudium.* (*Sap.* VIII, 16.) « Il ne brisera point le roseau déjà cassé, et il n'éteindra point la mèche qui fume encore : » *Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet.* (*Is.* XLII, 3.)

N'est-ce pas là une saisissante image des opérations du bon esprit dans les âmes ? Par ces marques distinctives de l'ange de lumière, opposées aux traits de l'ange de ténèbres, on apprend la science du discernement des esprits, si utile, si nécessaire dans l'importante affaire de l'élection.

2e *Point.* — Dans le texte des Exercices nous trouvons esquissées en bon ordre les diverses phases de la vie spirituelle et de la vocation apostolique.

D'abord l'*élection* active et passive : « Je considérerai, dit saint Ignace, comment le Seigneur du monde entier choisit un si grand nombre de personnes, etc. » Oui, la première élection, le commencement des commencements est toujours un acte de Dieu. Impossible à l'homme de choisir, s'il n'est auparavant choisi lui-même ; l'élection humaine n'est que la réponse à l'élection divine. Puis, le terme ou l'objet de l'appel et du choix : « un si grand nombre de personnes. » Enfin, parmi tous ces élus de Dieu, on remarque une sage ordonnance : « les apôtres, les disciples et tant d'autres, » et c'est le maître lui-même qui les institue en même temps qu'il les choisit.

Mais pour que l'apostolat réalise son nom, il faut, après l'élection, un second acte divin, la *mission :* « Je considérerai, dit saint Ignace, comment il les envoie dans tout l'univers pour répandre sa doctrine sacrée, etc. » C'est Jésus seul qui doit envoyer, comme c'est lui seul qui peut appeler. Le champ de la mission est grand comme le monde, et dans ce vaste ensemble sont compris « les hommes de tous les âges et de toutes les conditions. » Quant à l'objet et au but de la mission, tout est

dans ce mot : « répandre la doctrine sacrée. » Rien du nôtre, rien à inventer ; les apôtres enseignent ce qu'ils ont appris et donnent ce qu'ils ont reçu [1].

N. B. — Saint Ignace ne fait pas mention des bons anges que Jésus-Christ envoie pour exercer auprès des hommes un ministère de salut, et que nous pouvons croire, sans aucun doute, plus nombreux que les émissaires de Satan. Le but direct de cet exercice ne le demandait pas. Cependant rien ne nous empêche d'opposer la mission des bons anges à celle des mauvais anges, signalée dans le second point de la première partie. Cette considération est de nature à augmenter le courage des hommes apostoliques. Mais, en méditant sur les anges que Notre-Seigneur envoie travailler au salut des âmes, il faut leur appliquer ce qui a été dit des mauvais anges, qu'ils sont envoyés à tous les hommes, en sorte que pas un seul n'est privé de leur secours. Cette observation est nécessaire ; car on ne peut supposer que le démon soit plus actif à perdre les âmes que le Fils de Dieu à les sauver [2].

3e *Point.* — Tout ce qui précède n'est qu'un accessoire pour arriver à l'essentiel, « le discours adressé par Jésus-Christ, notre Seigneur, à tous ses serviteurs et amis. » Il s'agit d'une « expédition ; » il y aura donc travail et peine, combat et danger. Mais c'est Jésus-Christ même qui envoie, et sa grâce arme les bras et protège les poitrines. L'ancienne version *ms.* dit *légation* au lieu d'*expédition*. Ne sommes-nous pas, en effet, « les ambassadeurs de Jésus-Christ? et c'est Dieu qui vous parle par notre bouche, » écrivait saint Paul aux Corinthiens : *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.* (*II Cor.* v, 20.)

« Notre-Seigneur recommande aux siens d'aider tous les hommes. » Comme ce langage est bien en rapport avec la douceur du divin Sauveur ! Il pouvait ordonner, il se contente de recommander, non pas d'obliger, mais d'aider tous les hommes, « en les attirant » par la douceur et la persuasion.

Saint Ignace ramène à trois chefs principaux le discours

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 223-225, *passim*.
2. Roothaan, not. 57. — Denis, *Comment.*, t. II, p. 238, 248.

de Jésus-Christ, notre Seigneur : « Premièrement, à une entière pauvreté spirituelle, et non moins à la pauvreté réelle, si la divine Majesté l'a pour agréable, etc. ; secondement, au désir des opprobres et des mépris, parce que, troisièmement, de ces deux choses naît l'humilité. »

L'auteur des Exercices s'attache à nous recommander de porter tous les hommes à une parfaite *pauvreté spirituelle*. La parole du Seigneur est véritable : « Si quelqu'un d'entre vous ne renonce pas, » au moins d'affection, « à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple. » (*Luc*, XIV, 33.)

La pauvreté parfaite, au moins d'esprit, est l'unique préservatif, la seule défense assurée contre la séduction des richesses. Il ne suffit pas de n'être point avare, il faut haïr l'avarice, dit l'Ecriture, si vous ne voulez pas, au moment de la tentation et dans les occasions dangereuses, demeurer pris à ce piège de Satan.

De plus, cette méditation est comme une introduction à la vie apostolique ; or, il est souverainement important que celui qui se sent appelé à un genre de vie aussi élevé, ait une idée bien juste de la doctrine de Jésus-Christ sur la pauvreté parfaite, au moins affective ; et qu'il se persuade que si cette vertu est nécessaire à tous les hommes, elle ne l'est à personne plus qu'à lui ; que par conséquent il ne doit respirer qu'elle et s'en pénétrer tout entier. Sans elle, personne ne peut être le disciple de Jésus-Christ : comment pourrait-on en être l'apôtre [1] ?

Toutefois, quand il s'agit de la *pauvreté réelle*, saint Ignace y met une condition : « Si la divine Majesté l'a pour agréable. » L'élection n'est pas encore faite et par conséquent la vocation divine n'est pas encore censée connue [2].

Avant de conclure, saint Ignace se résume, et, pour faire mieux ressortir la contradiction entre les deux étendards, il oppose un à un aux trois degrés de la tentation les *trois degrés* de la perfection : d'abord la pauvreté contre les richesses, puis l'opprobre ou le mépris contre l'honneur mondain, enfin l'humilité contre l'orgueil [3]. Une fois que l'âme a franchi ces trois degrés, elle se trouve, par le

1. Roothaan, not. 60.
2. Cf. Diertins, t. I, p. 149. — De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. XIX.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. IV, p. 349. — De Palma, *Praxis*, p. 124.

seul fait, comme installée dans toutes les autres vertus ; car la charité en est la reine, mais l'humilité seule en est la mère.

N. B. — Si maintenant nous comparons la première et la seconde partie de la méditation de deux Étendards, nous serons frappés du contraste qui existe entre le *portrait* de Jésus-Christ et celui de Lucifer.

Lucifer est horrible et épouvantable ; Jésus-Christ est beau et aimable. Celui-là convoque tumultueusement ses satellites ; celui-ci choisit avec calme des disciples et des amis. Celui-là avertit avec menaces, ordonne de tenter, veut que l'on prépare des filets et des chaînes ; celui-ci recommande de vouloir aider tous les hommes, en les persuadant par la douceur.

De quel doux éclat ne brillent pas la bénignité et l'humanité du Sauveur, mises en parallèle avec la tyrannie de Lucifer! On peut donc le dire, saint Ignace ne s'est pas contenté de nous donner une idée parfaitement juste de l'esprit de Lucifer et de celui de Jésus-Christ : il nous en a fait deux tableaux [1].

IV. *Colloque.*— L'auteur des Exercices a pris la peine d'en composer le fond et d'en ordonner la forme, pour marquer l'importance qu'il attache à la grâce déjà demandée dans le troisième prélude, et il l'a rédigé en des termes qui conviennent à tous, afin de convenir à chacun [2].

Dans la considération du Règne de Jésus-Christ, nous nous offrons seulement à la pauvreté et au mépris ; ici nous les demandons comme une grâce. On sollicite pour soi-même un enrôlement et on prend soi-même un engagement ; d'une part la faveur d'être accepté sous l'étendard de Jésus-Christ, de l'autre la promesse d'en accepter toutes les conditions. La demande est aussi formelle que possible ; la promesse, quant à la pauvreté réelle, renferme une clause de suspension, « si la divine Majesté l'a pour agréable, etc., » car l'élection est encore à faire et la vocation à déterminer.

1. Roothaan, not. 59.

2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 29. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. VIII, p. 361. — Deni *Comment.*, t. II, p. 256. — De Palma, *Praxis*, p. 128.

Pourquoi, dira-t-on peut-être, saint Ignace ne nous fait-il demander dans ce colloque que les deux premiers degrés de la perfection, la pauvreté et les mépris, et non pas aussi le troisième, l'humilité ?

L'humilité est un fruit qui croît sur le mépris et la pauvreté. Or, l'humilité est pour celui qui la possède le bien le plus doux ; mais il n'en est pas de même de l'exercice de la pauvreté et du mépris qui conduit à l'humilité. Rien au contraire ne répugne à notre nature comme la pratique de ces deux vertus. C'est par conséquent sur la demande de ces deux vertus que nous devons surtout insister. Il nous est plus nécessaire de demander et de pratiquer les moyens de la vertu, je veux dire de souffrir la pauvreté et d'endurer le mépris, que de désirer et de demander la fin, ou la vertu elle-même, c'est-à-dire l'humilité. D'ailleurs l'amour de l'humiliation est ce qu'il y a de plus parfait dans l'humilité [1].

« Qu'est-ce que l'humilité ? demande saint François de Sales. Est-ce la connaissance de notre misère et pauvreté ? Oui, dit notre saint Bernard ; mais c'est l'humilité morale et humaine. Qu'est-ce donc que l'humilité chrétienne ? C'est l'amour de cette pauvreté et abjection, en contemplation de celle de Notre-Seigneur [2]. »

N. B. — La méditation des deux Etendards doit se faire quatre fois dans la même journée ; on peut juger par là de l'importance qu'y attachait l'auteur des Exercices. A chaque fois il faut employer le triple colloque pour obtenir la grâce marquée dans le deuxième prélude : nous soustraire aux ruses de l'esprit du mal, nous faire recevoir sous l'étendard à la triple devise du Sauveur.

DE TROIS CLASSES D'HOMMES

I. Dans la pensée de saint Ignace, la méditation *de trois classes d'hommes* est, comme la précédente, une introduction ou *préparation à l'élection :* qu'il s'agisse du choix d'un état de vie, ou bien de la réforme de l'état de vie, ou

1. Voir plus haut, p. 146.
2. 24e lettre spirituelle.

de la matière de l'examen particulier, ou simplement des bonnes résolutions [1].

Elle nous fait faire un second pas vers le but que nous voulons atteindre. La méditation précédente nous a donné l'idée claire de la perfection chrétienne et la volonté de faire une élection conforme à cette idée. Désormais, pour procéder sûrement et ne pas remettre tout en question, il faut vérifier si cette volonté est bien sérieuse et digne de confiance. (*Direct.* XXIX, 6.) Comment le constater ? En plaçant cette volonté en présence des moyens à employer et en voyant si elle est capable de les embrasser : nous aurons ainsi la juste mesure de notre bonne volonté [2]. Cette nouvelle méditation sert donc à reconnaître où nous en sommes par rapport à la générosité, et à nous sonder nous-mêmes pour éviter toute illusion quant aux dispositions intérieures de l'âme [3]. (*Direct.* XXIX, 3.)

Or, une condition essentielle, indispensable pour faire une bonne élection est l'*indifférence*, à laquelle est directement opposée toute affection déréglée. Il ne s'agit pas de savoir jusqu'à quel point elle est déréglée, il suffit qu'elle le soit à quelque degré ; car dès lors il n'y a plus indifférence, et par conséquent plus d'assurance de faire une bonne élection. C'est pour déraciner cette affection que saint Ignace propose la méditation de trois Classes d'hommes.

Et qu'on ne s'étonne pas, à propos d'affection déréglée, comme serait un simple défaut de pureté d'intention, d'entendre l'auteur des Exercices parler non seulement de trouble de l'âme, mais encore d'obstacle au salut ! (*1er Prél.*) 1° Une affection déréglée est toujours « un poids qui appesantit l'âme : » *Pondus aggravans animam*, un poids qui arrête ou retarde ses progrès : *Usquequo gravi corde ?* (*Ps.* IV, 3.) 2° Elle est, de plus, un obstacle à la paix intérieure. Lorsque l'homme désire quelque chose d'une manière déréglée, aussitôt il ressent du trouble en lui-même. (*Imit.* l. I, c. VI.) 3° Enfin elle peut être un

1. Lallemant, *Doct. spirit.*, IIe p., s. II, c. II : Diverses dispositions des religieux à l'égard de la perfection. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. VIII, p. 363. — De Palma, *Praxis*, p. 135.

2. Meschler, p. 158. — Gagliardi, *Comment.*, p. 84. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIV, n. 103-107.

3. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 339, 340.

empêchement au salut, non toujours directement et par elle-même, mais par voie de conséquence. « Celui qui est infidèle dans les petites choses s'expose à le devenir dans les grandes : » *Qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est* [1]. (*Luc.* XVI, 10.)

II. *Titre.* — Pour sonder notre volonté et l'améliorer, l'auteur des Exercices nous met en présence de trois classes d'hommes qui désirent suivre fidèlement l'appel à la perfection, mais qui se trouvent embarrassés par un attachement désordonné. Dans le texte original, saint Ignace nomme *trois couples* d'hommes, ce que nous avons appelé trois classes d'hommes. De fait, c'est l'humanité tout entière répartie en trois catégories. Il a employé de préférence cette expression, parce qu'elle convient mieux à l'histoire supposée dans le premier prélude.

L'*esprit* et la *fin* de cet exercice sont indiqués par ces paroles : « Pour se déterminer à embrasser le plus parfait ; » c'est-à-dire pour se déterminer à employer les moyens les plus propres à nous faire atteindre notre fin [2]. (*Direct.* XXIX, 6.)

Désirant rendre sa pensée plus sensible, saint Ignace l'a revêtue d'une forme historique. Nous avons plus de discernement et de prudence dans les choses naturelles que dans les choses spirituelles, et pour les autres que pour nous-mêmes. C'est une ruse innocente que nous retrouverons à l'heure même de l'élection.

Préludes. — Selon la méthode employée pour la contemplation des mystères, l'auteur des Exercices consacre un *premier prélude* à l'exposé de l'histoire qui va devenir le thème de la méditation. L'exemple proposé se rapporte au premier degré de tentation ou à l'amour des richesses, parce qu'il s'agit ici de délibérer sur le choix de l'état de pauvreté. Mais on doit consulter le besoin spirituel de chacun, et appliquer cette méditation à toute affection déréglée [3]. (*Direct.* XXIX, 4, 5.)

On peut aussi se servir d'autres comparaisons et sup-

1. Jennesseaux, *Exercices spirituels.* — Voir plus haut, p. 66.
2. Roothaan, not. 64. — Du Pont, III[e] p., méditat. 8.
3. Roothaan, not. 64. — *Introduction à la vie dévote*, I[re] p., ch. VI, XXII, XXIV : Différentes purifications de l'âme. — De Palma; *Praxis*, p. 137 ; *Via spirit.*, lib. II, c. XI.

poser, par exemple, avec le Directoire (ch. XXIX, n. 7), trois malades qui désirent recouvrer la santé; ou bien encore trois voyageurs qui veulent atteindre un but. Rien n'empêche qu'on ne modifie ou qu'on ne multiplie les exemples, afin de rendre plus saillante la vérité [1].

Dans le *deuxième prélude*, saint Ignace nous donne l'exemple d'une construction de lieu tirée non pas du sujet lui-même, comme à l'ordinaire, mais plutôt de la circonstance. Pour certaines natures, la construction de lieu est difficile, et, par le fait, dans certains sujets elle est matériellement impossible. Eh bien, en voici une toujours faite, dans laquelle rien n'est imaginaire ou factice, mais tout est réel et sensible à la fois [2]. En nous plaçant en présence de Dieu, notre Seigneur, et de tous les Saints qui se sont signalés par leur générosité, ce prélude a pour but de faire naître en nous une résolution grande et généreuse. « Je me considérerai moi-même, en présence de Dieu, notre Seigneur, et de tous les Saints, dans la disposition de désirer et de connaître ce qui sera le plus agréable à sa divine volonté. »

Dans le *troisième prélude*, nous demandons « la grâce de choisir ce qui sera le plus glorieux à la divine Majesté, et le plus avantageux au salut de notre âme. » On peut remarquer l'identité de pensées entre cette prière et les derniers mots de la méditation fondamentale : « désirant et choisissant uniquement ce qui nous conduit plus sûrement à la fin pour laquelle nous sommes créés. » Nous revenons ainsi au point de départ ; toutefois il ne s'agit plus seulement d'une disposition, mais de la réalisation. C'est le moment de l'élection [3].

III. Le *plan* de cet exercice est tout tracé ; comme on a supposé trois classes d'hommes dans le premier prélude, il y aura aussi trois points dans la méditation. Les classes se distinguent l'une de l'autre par des dispositions différentes de volonté ; en comparant ces différentes dispositions, le retraitant sondera sa propre volonté et se connaîtra lui-même.

1. De Palma, *Praxis*, p. 141.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 239.
3. *Ibid.*, p. 240. — Cf. Diertins, t. I, p. 154.

1er *Point.* — La *première classe* voudrait se dégager de l'affection déréglée qui est pour elle un obstacle au plus parfait ; mais comme elle ne veut rien faire, rien sacrifier pour obtenir cette grâce, on ne peut pas dire qu'elle veuille véritablement. Elle voudrait, mais elle ne veut pas : *Vult et non vult piger* (*Prov.* XIII, 4) ; or ce n'est pas la velléité qui sauve, c'est la volonté.

Les hommes de cette classe peuvent se comparer à des malades qui voudraient guérir, mais sans rien faire dans ce but: ni remèdes, à cause de leur amertume; ni amputation, à cause de la douleur [1]. (*Direct.* XXIX, 5, 7.)

Examinons si cette disposition n'est pas la nôtre, et considérons combien elle est criminelle. Dans cet état, on connaît l'obligation d'être à Dieu ; on sent au fond du cœur le désir de se donner à Dieu ; on trouve autour de soi tous les moyens de conversion ou de sanctification ; et cependant on s'arrête à une volonté stérile et inefficace. C'est, en un mot, l'abus des grâces et des inspirations de l'Esprit-Saint, et elle nous expose aux plus grands dangers, comme les Juifs rebelles à la voix de Notre-Seigneur : *Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent ; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* (*Joan.* XV, 22.)

2e *Point.* — La *deuxième classe* veut se dépouiller de cette affection déréglée, et est même disposée à employer quelques moyens ; mais elle ne peut consentir à se défaire complètement de l'objet de son affection : elle veut, mais imparfaitement.

Les hommes de cette classe peuvent se comparer à des malades qui veulent guérir, en n'employant toutefois que certains remèdes, ceux qui ne leur causent pas une trop vive répugnance, et en rejetant les autres, les seuls cependant qui seraient efficaces [2]. (*Direct.* XXIX, 5, 7.)

Examinons si cette disposition n'est pas la nôtre, et considérons combien elle est dangereuse. C'est renoncer au degré de perfection auquel Dieu nous appelait ; par conséquent à toutes les grâces qui en devaient être la suite et au degré de gloire qui les eût couronnées dans le ciel. C'est nous exposer à de très graves périls du salut éter-

1. Denis, *Comment.*, t. II, p. 268.
2. *Ibid.*, p. 272.

nel ; privés des grâces que Dieu nous préparait, nous resterons seuls avec toutes nos faiblesses. C'est accroître la difficulté en voulant l'éviter ; les passions non combattues deviennent toujours plus violentes, et il en coûte plus de les épargner qu'il n'en eût coûté de les immoler. C'est enfin renoncer à cette paix, à cette joie intérieure que Dieu a coutume de répandre sur ceux qui se montrent généreux à son service.

3e *Point.* — La *troisième classe* veut absolument se défaire de son affection déréglée, ne consultant que le mouvement intérieur de la grâce et ce qui paraîtra le meilleur ; elle est prête à l'abandonner effectivement, et elle l'abandonne de cœur, attendant que la volonté de Dieu lui soit connue [1] : cette classe veut pleinement et parfaitement.

Les hommes de cette classe peuvent se comparer à des malades qui, voulant à tout prix la santé, s'abandonnent sans réserve entre les mains des médecins, et ne redoutent ni la diète, ni le fer, ni le feu, si ces moyens violents sont nécessaires [2]. (*Direct.* XXIX, 5, 7.)

Examinons si cette disposition est la nôtre, et considérons les motifs qui nous pressent de nous fixer dans cette dernière classe. D'abord la nécessité d'assurer notre bonheur en ce monde ; nous ne serons vraiment heureux en ce monde, que si nous y faisons la volonté de Dieu. Ensuite les bénédictions innombrables attachées à cette disposition généreuse ; la surabondance des grâces, la paix du cœur et l'onction du Saint-Esprit qui adoucira tous les sacrifices. Enfin l'assurance morale de notre salut, de grands mérites dans le temps et un poids immense de gloire pour l'éternité.

Prenons donc la résolution de suivre l'exemple de Jésus-Christ qui s'est donné à nous sans réserve, et disons de tout notre cœur : *Ego autem libentissime impendam et superimpendar.* (*II Cor.* XII, 15.) *Neque facio animam meam pretiosiorem quam me, dummodo consummem cursum meum.* (*Act.* XX, 24.)

Remarquons ces expressions du texte du troisième point : « Selon le mouvement intérieur de la grâce et ce qui paraîtra le meilleur. » Telle est l'union de la grâce et

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 42, 44.
2. Denis, *Comment.*, t. II, p. 274.

de la nature. Dieu lui-même incline notre cœur, voilà l'attrait; et, en même temps, voici le motif, c'est ce qui semble meilleur : l'âme dégagée de toute influence ne veut plus d'autre mobile que « le service et la louange de la divine Majesté. »

IV. La *note* apposée à la fin de cet exercice est de la plus haute importance, et saint Ignace y renvoie souvent dans la suite [1] ; mais sa place naturelle était bien à la fin de la méditation de trois classes d'hommes. (*Direct.* xxx, 2.) Quel est, en effet, le but de cette méditation ? N'est-ce pas de vaincre « la répugnance » de la volonté, et de se préserver de l'illusion de croire que l'on a tout fait, parce que l'on a éprouvé quelque pieux désir ? Or, un des moyens de vaincre la répugnance que l'on éprouverait intérieurement à embrasser ce que l'on aurait reconnu comme le plus avantageux, c'est de prier avec persévérance, c'est de demander « malgré les mouvements de la nature, » de demander instamment, et de protester contre notre répugnance, que nous sommes prêts à embrasser la volonté de Dieu, quelle qu'elle puisse être [2].

Cette doctrine n'est autre que l'application de la seizième annotation : *Nitendum est in contrarium*, et de la considération du Règne : *Agendo contra;* c'est comme la quintessence même des Exercices, et saint Ignace l'avait fort à cœur.

Il arrive souvent que les âmes inexpérimentées ou pusillanimes se laissent entraver dans la prière par la répugnance de la nature. Elles ne demandent pas, ou parce qu'elles ne désirent pas, ou même parce qu'elles redoutent d'être exaucées. Et cependant, demander ce que la nature ne veut pas, c'est la meilleure de toutes les prières, celle de Jésus dans l'agonie : *Transeat a me calix iste, verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* (*Matth.* xxvi, 39.)

Il faut recommander cette pratique avec d'autant plus d'instance que, le plus souvent, ce qui fait l'objet de notre répugnance est précisément ce que Dieu demande

1. Cf. La remarque du cinquième jour et celle des trois degrés d'humilité.
2. Cf. Diertins, t. I, p. 157. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. vi, c. viii, p. 364. — Denis, *Comment.*, t. II, p. 280.

de nous, pour que nous le trouvions dans la paix [1]. Ne craignons pas surtout d'être exaucés : si nous le sommes, Dieu donnera la force et même le goût : *Quanto aliquis se arctius Deo adstrinxerit, et liberaliorem erga summam Majestatem se præstiterit, tanto eum in se liberaliorem etiam experietur, et ipse in dies magis idoneus erit ad gratias et dona spiritualia uberiora recipienda* [2].

DES TROIS DEGRÉS D'HUMILITÉ

I. L'âme est maintenant prémunie contre les artifices du démon et les subterfuges de l'amour-propre ; il semble qu'il n'y a plus qu'à la mettre en présence des objets à choisir. Cependant il reste une suprême précaution à prendre pour assurer le succès de l'élection. Si tout est dit pour l'esprit, il faut encore un dernier mot pour le cœur. « Avant d'entrer dans la matière de l'élection, remarque saint Ignace, il sera très utile de s'affectionner à la véritable doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Et le moyen qu'il nous propose pour atteindre ce résultat, c'est « de considérer attentivement les trois modes ou degrés d'humilité. »

Ainsi « s'affectionner à la véritable doctrine de Jésus-Christ, » tel est l'*objet* des trois degrés d'humilité ; d'où l'on peut conclure qu'ils sont utiles en tout temps et non pas seulement à l'heure de l'élection [3].

Cet exercice est comme un troisième pas à faire pour assurer une bonne élection. Mais quel en sera le *fruit* spécial ? Dans la méditation de deux Etendards nous avons entrevu l'idée, appris les moyens de la vie parfaite, et nous avons résolu d'en faire la règle de notre élection. — Dans celle des trois Classes, nous avons éprouvé notre volonté pour savoir si elle se déciderait à éloigner les obstacles et à employer les meilleurs moyens ; nous avons cherché à l'y déterminer, et nous l'avons amenée à cette détermination, moyennant la grâce de Dieu. — Que manque-t-il maintenant ? Une disposition qui nous fasse

1. Roothaan, not. 69.
2. Regula 19 Summarii.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. I, p. 367. — Gagliardi, *Comment.*, p. 85. — De Palma, *Praxis*, p. 144 ; *Via spirit.*, lib. II, c. XXV.

passer à l'accomplissement généreux et même joyeux de tout ce que Dieu voudra de nous. Alors l'âme sera parfaitement disposée pour faire l'élection [1].

La méditation des trois degrés d'humilité doit nous établir dans cet état, en donnant plus de générosité à notre volonté ; car, comme le dit saint Léon : *Nihil arduum est humilibus.* C'est ce que veut saint Ignace, en nous excitant de la manière à la fois la plus douce et la plus efficace à faire tous nos efforts pour acquérir les dons les plus parfaits ; c'est-à-dire à nous mettre généreusement à la suite de Jésus-Christ, et à l'imiter avec un grand cœur dans les choses les plus difficiles. (*Direct.* XXIII, 3.)

II. *Titre.* — L'auteur des Exercices, dans le texte espagnol, nomme « modes ou espèces d'humilité » ce que, d'après l'usage, nous nommons *degrés d'humilité.* Toutes ces expressions sont vraies et justes ; le mot espagnol exprime surtout la diversité, et le mot français la gradation.

Mais pourquoi ce mot d'*humilité ?* 1° Notre-Seigneur a nommé dans l'Evangile l'humilité toute justice : *Sic enim decet nos implere omnem justitiam* (*Matth.* III, 15) ; saint Ignace peut bien appeler humilité toute vertu, parce que cette seule vertu est le fond de toutes les autres. L'humilité, dit saint Thomas, qui est la base inébranlable de toute la vie spirituelle, sert de fondement à l'édifice de toutes les vertus, en tant qu'elle dompte l'orgueil et rend l'homme parfaitement soumis à Dieu [2]. 2° L'orgueil, selon saint Augustin, est l'amour de soi-même jusqu'au mépris de Dieu ; et l'humilité est l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi-même. Tout vice peut donc être désigné par l'orgueil, toute vertu par l'humilité [3]. 3° « L'essence de l'humilité, dit saint Thomas, consiste à se soumettre, à s'abaisser... L'humilité est donc proprement la soumission à Dieu et à toute autre à cause de Dieu [4]. » C'est bien là l'humilité telle que l'entend saint Ignace [5].

Quant à la manière de proposer les trois degrés d'humilité, saint Ignace ne les donne pas comme sujet de méditation dans un exercice distinct, mais comme objet

1. Meschler, p. 163.
2. Summ. 2-2, q. 161, a. 5, ad 2. — Rodriguez, II[e] p., III[e] tr., ch. II, III.
3. Jennesseaux, *Exercices spirituels.*
4. Summ. 2-2, q. 161, a. 1, ad 5.
5. De Palma, *Praxis*, p. 147.

de considération durant le cours des autres exercices. Il veut que l'âme « s'en occupe souvent pendant le jour, en faisant les trois colloques, » prière toute spéciale pour la circonstance [1]. (*Direct.* XXIX, 8.) On peut cependant en faire une méditation à laquelle on joindra les colloques et les répétitions.

III. Dans l'humilité l'auteur des Exercices distingue *trois degrés* qui sont comme les trois degrés de la perfection : le premier, de ceux qui commencent; le deuxième, de ceux qui progressent; le troisième, de ceux qui ont atteint le but [2].

Dans le premier degré, il est surtout question d'obéissance, dans le second d'indifférence, et dans le troisième de charité.

1. Le *premier degré*, « d'une nécessité absolue pour le salut éternel, » est comme la première conséquence du Fondement : « d'où il suit que l'homme doit faire usage des créatures autant qu'elles le conduisent vers sa fin, et qu'il doit s'en dégager autant qu'elles l'en détournent ; » il est aussi comme le fruit des exercices de la première semaine. « Il consiste à m'abaisser et à m'humilier autant qu'il sera possible et qu'il est nécessaire pour obéir en tout à la loi de Dieu, notre Seigneur [3]. »

Une distinction entre l'acte et la disposition d'âme est indiquée par cette restriction « autant qu'il sera possible. » Il est, en effet, toujours possible d'éviter actuellement le péché mortel, et jamais personne ne peut dire avec vérité : « Je ne puis m'empêcher de pécher mortellement. » Mais quand il s'agit, comme ici, d'une soumission si entière à

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. II, p. 375. — Diertins, t. I, p. 161.

2. *Recte potuit distinguere sanctus Ignatius tres gradus humilitatis ex tribus modis contemnendi seipsum et suam voluntatem et temporalia commoda, scilicet vel quantum necesse est ad servanda rigorosa præcepta, vel ad vitandas veniales culpas, vel quantum confert ad majorem Christi imitationem. — Distinxit sanctus Ignatius gradus humilitatis quoad interiorem affectum, prout potest esse magis vel minus perfectus ; quia eam distinctionem solum præmittebat ad electionem faciendam, quæ maxime pendet ab affectu magis vel minus subjecto Deo et abstracto a rebus temporalibus.* (Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 24, 25. — Cf. Diertins, t. I, p. 163-169.)

3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. II, p. 370. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 331, 332. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIII, n. 99. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 6.

la loi divine que, dans les occasions les plus pressantes, je ne délibère pas même un seul instant avec la tentation, on comprend que l'on doive ajouter : « autant qu'il me sera possible. » Saint Pierre avait bien le premier degré d'humilité, et il était dans la disposition que ce degré exige, et cette disposition lui faisait dire à Jésus-Christ : « Quand même il me faudrait mourir avec vous, je ne vous renierai point. » (*Matth.* XXVI, 35.) Cependant dans l'acte, dans l'occasion et en présence du danger, il ne resta pas debout [1].

Le martyre est en germe dans le premier degré, et on l'embrasse par la disposition du cœur. Sans doute le passage de la puissance à l'acte, de la disposition à l'exécution, exige une grâce insigne, et manifeste un véritable héroïsme ; mais toujours est-il qu'avec le seul premier degré, on peut, et, si l'on est sincère et conséquent, on doit aller jusque-là [2]. Voilà pourquoi saint Ignace ajoute : « Quand on m'offrirait le domaine de l'univers, quand on me menacerait de m'ôter la vie, je ne mettrai pas même en délibération la possibilité de transgresser un commandement de Dieu ou des hommes, qui m'oblige sous peine de péché mortel. »

2. Le *second degré*, « plus parfait que le premier, » est comme la deuxième conséquence du Fondement : « pour cela, il est nécessaire de nous rendre indifférents à l'égard de tous les objets créés, etc. ; » seulement là l'indifférence était le terme à atteindre, ici elle est le point de départ. « Il consiste à me trouver dans une entière indifférence de volonté et d'affection entre les richesses et la pauvreté, les honneurs et les mépris, le désir d'une vie longue ou d'une vie courte, etc. [3]. » Qu'on compare ce texte avec celui du Fondement, c'est presque une répétition mot à mot.

L'indifférence requise par le second degré doit être universelle, comme on le voit par l'énumération de saint Ignace ; sa seule vraie limite est « la gloire de Dieu et le salut de l'âme. » Partout où il y a égalité quant à l'unique

1. Roothaan, not. 75.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 263.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. II, p. 370. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 331, 333. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIII, n. 100. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 13.

nécessaire, il y aura équilibre et indifférence; mais à la moindre inégalité, le milieu n'est plus tenable, la gloire de Dieu et l'avantage de l'âme ont toujours raison.

L'indifférence telle que l'entend ici l'auteur des Exercices, met celui qui la possède dans une sorte d'impossibilité de commettre un péché véniel délibéré. Comment, en effet, celui qui est absolument indifférent pour les richesses, pour les honneurs, pour la vie même, en viendrait-il à commettre un péché véniel d'une manière réfléchie ? C'est toujours pour la conservation ou pour l'augmentation de quelque bien temporel, se rapportant à l'un des trois chefs énumérés, que l'homme consent à commettre le péché. Mais s'il est indifférent pour les richesses, comment ne le sera-t-il pas pour une foule de menus objets, auxquels s'attachent si souvent les âmes imparfaites ? S'il est indifférent pour les honneurs, comment recherchera-t-il la vanité dans les petites choses ? S'il est indifférent même pour la vie, comment consentira-t-il à suivre une coupable sensualité, quelque légère qu'elle soit ? Donc, pour l'homme qui est établi dans le second degré d'humilité, il n'y a plus de raison suffisante pour consentir d'une manière pleinement délibérée à commettre un seul péché véniel. Aussi saint Ignace, après avoir posé l'indifférence comme le fond de ce degré, ajoute-t-il : « Quand il s'agirait de gagner le monde entier, ou de sauver ma propre vie, je ne balancerai pas à rejeter toute pensée de commettre à cette fin un seul péché véniel [1]. »

Toutefois, dans le second degré comme dans le premier, et à plus forte raison, il faut distinguer l'acte et la disposition. Bien qu'on soit libre d'éviter chaque péché véniel en particulier, on ne l'est pas de les éviter tous en général; il faudrait pour cela une grâce miraculeuse. Mais pour la disposition d'âme, un miracle n'est pas du tout nécessaire : la volonté, éclairée par la saine raison et aidée de la grâce ordinaire, peut arriver à convenir avec elle-même de ne délibérer jamais à aucun prix sur la question d'un péché véniel. Cette disposition, quoique sincère, pourra cependant n'être pas toujours efficace : on se démentira quelquefois, l'acte viendra contredire la pré-

1. Jennesseaux, *Exercices spirituels*.

paration ; mais ces conséquences accidentelles n'empêchent pas l'âme d'habiter dans le second degré d'humilité. Un faux pas écarte, mais n'égare pas ; on entre dans la voie et on y reste [1].

La perfection du second degré d'humilité est si grande, que l'on serait porté à croire, au premier abord, qu'il est impossible d'en imaginer une plus haute sur la terre, si l'on ne savait que saint Ignace nous en propose une autre incomparablement plus sublime, dans un troisième degré.

3. Le *troisième degré* n'est pas seulement plus parfait que les deux premiers, mais « le plus parfait de tous ; » c'est le sommet de la perfection [2]. « Il renferme les deux premiers, dit saint Ignace, et veut quelque chose de plus. » Les deux premiers degrés d'humilité comprennent l'indifférence parfaite ; ils supposent l'attaque sérieuse de la rébellion de la chair, des sens, de l'amour-propre et du monde. Mais pour le troisième degré, non content de l'indifférence et de la poursuite de toute rébellion, il veut absolument et en toutes choses agir contre l'inclination de la nature, et cela uniquement « pour imiter plus parfaitement Jésus-Christ, notre Seigneur, et lui ressembler davantage. » L'humilité du troisième degré renferme un amour très pur de Jésus Roi, et c'est sur cet amour qu'elle repose comme sur une base inébranlable [3].

Rien n'est donc plus élevé, rien n'est plus parfait que ce troisième degré d'humilité, qui consiste dans une disposition de l'âme à choisir et à embrasser tout ce qu'il y a de plus sublime dans la perfection. Il est proposé à tous, mais réservé à un petit nombre ; non que Dieu ne veuille pas les y appeler, mais parce qu'ils ne veulent pas essayer, ayant peur de réussir [4].

Celui qui possède ou veut acquérir le troisième degré d'humilité, choisit de fait la pauvreté et les mépris « avec Jésus-Christ pauvre et rassasié d'opprobres [5]. » Voilà le troisième degré d'humilité dans toute sa réalité. Il ne s'a-

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 268.
2. *Epit. Inst.*, p. IV, c. IV, n. 79, 80.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. II, p. 371.
4. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 331, 335.
5. Suarez, *de Relig. S. J.*, liv. IX, c. V, n. 26.

git pas d'un sentiment, d'un désir, d'un projet ; c'est une volonté positive et pratique, c'est une élection faite, un parti pris : *Volo et eligo*. Et quel en est le motif ? L'imitation de Notre-Seigneur et la ressemblance avec lui : *Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum, qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.* (*Hebr.* XII, 2.) Que désirer de plus ? N'est-ce pas l'amour qui donne le branle au cœur, et le cœur qui met tout l'homme en mouvement ? Saint Ignace distingue et unit l'imitation et la ressemblance, l'une active, l'autre passive, parce que la raison de l'amour est la même pour les deux, faire comme Jésus, être traité comme Jésus [1].

Toutefois, il faut que de part et d'autre « toutes choses soient égales par rapport à la gloire de Dieu. » S'il y avait prépondérance d'un côté ou de l'autre, le cœur n'aurait plus à choisir, Dieu lui-même ayant déjà fixé notre choix par sa seule préférence. Saint Ignace devait poser cette condition, puisque, d'après le Fondement, nous devons faire dépendre toute notre conduite du plus grand service et de la plus grande gloire de Dieu. Cependant cette condition n'est ordinairement qu'une pure hypothèse, car le plus grand honneur de Dieu est généralement du côté de ce que Notre-Seigneur a lui-même choisi. Mais s'il se présente un cas où la gloire de Dieu défende qu'on recherche effectivement le mépris ou la pauvreté, alors même le cœur gardera l'affection pour ce que Jésus-Christ a choisi de préférence [2].

Telle fut en maintes occasions la conduite de saint Ignace, nous apprenant ainsi la pratique du troisième degré d'humilité. « Aussi longtemps que j'ai été seul, disait-il un jour, j'ai méprisé les calomnies de mes ennemis ; bien loin de m'inspirer de la crainte, elles faisaient mon bonheur. Je ne suis plus maître d'en agir ainsi : j'ai des compagnons destinés comme moi à travailler au salut des âmes ; leur honneur et le mien ne sont plus à nous, ils appartiennent à Dieu, au service de qui nous sommes

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 268-271 *passim*. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIII, n. 101, 102. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 18. — De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. IX, X.

2. Meschler, p. 109.

engagés. Nous n'avons pas le droit de nous en laisser dépouiller injustement [1]. »

IV. En *résumé*, le premier degré d'humilité établit l'homme dans une disposition habituelle d'obéissance à la loi de Dieu, qui lui fait repousser d'avance et sans délibérer toute idée de péché mortel ; le second degré, avec son indifférence absolue et universelle, le met dans la même disposition à l'égard du péché véniel ; enfin le troisième degré exige qu'en présence de la pauvreté et des richesses, des mépris et des honneurs, il choisisse par amour la pauvreté et les mépris, à l'exemple du Sauveur, pourvu que la plus grande gloire de Dieu ne lui commande pas un choix contraire : ce qui peut arriver quelquefois [2].

Une application pratique pourra jeter une nouvelle lumière sur cette doctrine.

J'ai été, supposons, grièvement blessé en mon honneur ou lésé dans mes biens.

1° En vertu et par la force intime du premier degré d'humilité, je ne veux pour rien au monde revendiquer mes droits, si je ne puis le faire sans commettre un péché mortel.

2° En vertu et par la force intime du second degré, je ne veux pas même, pour tâcher de rentrer dans mes droits, commettre un péché véniel de propos délibéré.

3° En vertu et par la force intime du troisième degré, j'estimerai ces dommages un gain en Jésus-Christ, et l'infamie un honneur ; je ne ferai aucune démarche, mais je supporterai tout en silence et avec joie, pourvu que la gloire de Dieu soit égale, c'est-à-dire pourvu que ni mon emploi, ni ma position, ni aucune obligation n'exige que je fasse valoir mes droits. Si cette obligation existe, la gloire de Dieu cesse alors d'être égale : j'aurai donc recours à une légitime défense, sans manquer, par cette conduite, de fidélité au troisième degré d'humilité, pourvu que je conserve dans mon cœur les sentiments d'une âme vraiment humble. Et si cette légitime défense demeure,

1. Ribadéneira, liv. II, c. II.

2. Cf. Lallemant, *Doctrine spirituelle*, II[e] pr., ch. II : Diverses dispositions des religieux à l'égard de la perfection. — Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 335.

comme il arrive souvent, sans résultat, je supporterai ce nouveau revers, non seulement avec patience, mais avec joie : *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* (*II Cor.* VII, 4.) Je me féliciterai avec Jésus-Christ et en Jésus-Christ d'avoir été jugé digne d'un double opprobre, que je regarderai comme une double gloire [1], me rappelant ce qui est dit des apôtres : *Ibant gaudentes, quia digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* (*Act.* V, 41.)

Un religieux du collège de Villagaria racontant un jour au Père Balthasar Alvarez les choses que l'on disait contre lui, le serviteur de Dieu, au lieu d'en paraître offensé, se mit à sourire avec des signes d'une grande allégresse. Le religieux étonné lui dit : « Mon Père, qu'est-ce qui vous inspire tant d'allégresse ? — Le voici, lui répondit le saint homme, la joie peinte sur tous ses traits : c'est qu'il m'est démontré maintenant que Dieu m'aime, puisqu'il me conduit par la voie des siens ; et j'en ressens d'autant plus de bonheur que, depuis quelque temps, j'étais à me demander avec inquiétude s'il ne m'avait point oublié [2]. »

Il connaissait aussi tout le prix du troisième degré d'humilité, ce sublime contemplatif, saint Jean de la Croix, qui, comme récompense de ses travaux, ne demandait à Notre-Seigneur que la souffrance et l'humiliation : *Semel interrogatus a Christo quid præmii pro tot laboribus posceret, respondit : Domine, pati et contemni pro te.* » Ecoutons-le donc nous apprendre, dans la *Montée du Carmel* (l. I, ch. XIII), en quoi consiste la pratique du troisième degré d'humilité.

« Que l'âme se porte toujours, non au plus facile, mais au plus difficile ; non au plus savoureux, mais au plus insipide ; non à ce qui plaît, mais à ce qui déplaît ; non au repos, mais au travail ; non à désirer le plus, mais le moins ; non à vouloir quelque chose, mais à ne rien vouloir ; non à rechercher le meilleur en toutes choses, mais le pire, désirant entrer par l'amour de Jésus-Christ dans un total dénûment, une parfaite pauvreté d'esprit, et un renoncement absolu par rapport à tout ce qu'il y a dans

1. Roothaan, not. 77.
2. Du Pont, *Vie du P. Balth. Alvarez*, c. XL.

le monde. Il faut embrasser ces pratiques avec toute l'énergie dont on est capable, et essayer d'y assujettir sa volonté. »

C'est là cette *folie de la croix* dont parle l'apôtre saint Paul : folie des grands cœurs, des âmes généreuses, qui sont « crucifiées au monde, » et pour lesquelles « le monde est crucifié ; » folie qui est la sagesse et la force de Dieu, et qui confond la sagesse humaine et la prudence du siècle : *Verbum enim crucis, pereuntibus quidem stultitia est : iis autem qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est.* (*I Cor.* I, 18.)

Le troisième degré d'humilité, précis substantiel de tous les Exercices, renferme l'esprit essentiel de la Compagnie de Jésus. Aussi saint Ignace impose-t-il à tous ses fils, avec tout le poids de son autorité, la onzième règle du sommaire des Constitutions, qui n'est que la mise en pratique du troisième degré d'humilité. Ainsi tendre au troisième degré d'humilité, c'est être bon Jésuite ; y parvenir, c'est être parfait Jésuite ; s'en éloigner, c'est être mauvais Jésuite ; y renoncer, c'est n'être plus Jésuite de droit, et bientôt de fait [1].

V. *Colloques.* — Après l'explication du troisième degré d'humilité, l'auteur des Exercices ajoute un paragraphe précieux sur les moyens à prendre pour l'acquérir. Avant tout, il faut le « désirer ; » nous ne l'aurons pas malgré nous, ni sans nous. Il est en dehors et au-dessus de nous ; c'est par le désir que nous l'attirons à nous et que nous montons jusqu'à lui.

L'effet de ce désir sincère sera « de faire les trois colloques de la méditation des trois Classes. » Saint Ignace ne propose pas les trois colloques à tous indistinctement, mais à ceux-là seuls qui désirent parvenir au troisième degré d'humilité, « plus élevé et plus précieux que les deux premiers ; » à ceux qui, embrasés d'amour pour le Roi Jésus, et épris de la beauté d'une si haute perfection, soupirent après elle et l'appellent de tous leurs vœux ; à ceux, en un mot, qui veulent, comme nous l'avons dit dans la considération du Règne de Jésus-Christ, « se si-

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 254, 255 *passim.* — Cf. Olivaint, *Journal*, t. I, p. 99 : Méditation sur les trois compagnes de Jésus.

gnaler » au service du divin chef, dont ils suivent l'étendard. Car cet état est un don spécial, un don vraiment excellent, un don parfait, un don d'en haut, que nous ne pouvons obtenir que par une humble et persévérante prière [1].

On demandera peut-être pourquoi saint Ignace renvoie pour les colloques à la méditation de trois Classes d'hommes, qui renvoie elle-même à celle de deux Etendards, où se trouvent au long ces colloques ? Ne serait-ce pas pour saisir l'occasion de nous rappeler la remarque si importante qui est à la fin de la méditation des trois Classes et nous en recommander de plus en plus la pratique [2] ?

Dans les trois colloques nous devons « demander à Notre-Seigneur qu'il veuille bien nous appeler au troisième degré d'humilité. » Il faut, en effet, une élection de Notre-Seigneur, qui prévienne et accompagne la nôtre ; nous pouvons choisir et nous devons être choisis. Voilà pourquoi nous demandons, et notre prière est à la fois un aveu de notre impuissance et un témoignage de notre désir ardent et confiant.

La prière et la demande par le moyen des trois colloques seront très utiles sans doute, mais elles ne suffiront pas sans l'exercice de la vertu que nous demandons, et sans de glorieuses victoires remportées sur nous-mêmes [3]. Souvenons-nous aussi, comme le dit expressément saint Ignace, que le troisième degré suppose le premier et le second. Que personne ne prétende donc ou ne paraisse prétendre y aspirer, sans travailler sérieusement à obtenir et à fidèlement pratiquer le premier et le second degré, ce qui serait se flatter vainement et se faire illusion.

La condition posée par saint Ignace dans le colloque : « pourvu que le service et la louange de sa divine Majesté s'y trouvent également, ou davantage, » est relative moins à ce qui précède qu'à ce qui suit : c'est la transition et l'application du troisième degré d'humilité à l'élection. Il sera là pour établir l'équilibre ou pour le rompre, pour neutraliser l'amour-propre ou pour faire triompher la charité.

1. Roothaan, not. 78.
2 Ibid., not. 70.
3. Ibid., not. 78.

N. B. — Les trois méditations qui précèdent nous ont graduellement préparés à une parfaite élection. Dans la première, celle de deux Etendards, nous avons reconnu les éléments de la perfection chrétienne, et incliné notre volonté à faire une élection qui leur soit conforme. Dans la deuxième, celle de trois Classes d'hommes, nous avons disposé notre volonté à prendre les meilleurs moyens, quelque pénibles qu'ils soient. Dans la troisième, celle des trois degrés d'Humilité, nous nous sommes résolus à entreprendre avec promptitude et générosité même les choses les plus difficiles. Nous sommes ainsi parvenus au sommet des Exercices, puisque le troisième degré d'humilité est le point le plus élevé de la sainteté. De la cime de ce sommet toutes choses apparaissent claires et précises. Rien ne manque donc plus à la préparation qui doit nous assurer une bonne élection. Tout ce qui suit n'aura d'autre but que de nous confirmer dans cette disposition parfaite de la volonté [1].

MÉDITATIONS SUPPLÉMENTAIRES

I. Dans le troisième prélude de la contemplation de l'Incarnation, saint Ignace nous fait demander une triple grâce : connaître plus intimement, aimer plus ardemment, imiter plus fidèlement Notre-Seigneur Jésus-Christ. « Je demanderai, dit-il, la connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, afin de l'aimer avec plus d'ardeur et de le suivre avec plus de fidélité. »

La connaissance intime du Sauveur des hommes, son amour et l'imitation de ses vertus : tel est, nous l'avons dit (p. 236), le but de la seconde semaine tout entière ; tel est le fruit que nous devons nous efforcer de recueillir en méditant les mystères de la vie cachée et de la vie publique de Notre-Seigneur. Mais, puisque nous devons demander cette triple grâce dans toutes les contemplations de la seconde semaine, ne convient-il pas de nous appliquer, dans une méditation spéciale, à bien comprendre

1. Meschler, p. 172, 173 *passim*.

cette *triple grâce* que saint Ignace nous enseigne à demander sans cesse [1] ?

II. De même, avant de venir au détail des vertus que nous devons imiter dans chacun des mystères de la deuxième semaine, nous pouvons considérer, en général, la personne adorable du divin Sauveur [2].

Nous suivrons en cela le conseil du Directoire à propos de la considération des personnes, des paroles et des actions qui doivent moins être regardées comme l'ordre que comme la matière de la méditation. « Quoiqu'il ne soit fait mention que de trois points, dit-il, il n'est nullement défendu d'en ajouter de supplémentaires, et de méditer, par exemple, sur les pensées et les affections intérieures des personnes [3]. » On peut en dire autant de l'extérieur des personnes, « afin que la méditation soit plus féconde et les fruits plus abondants. »

Et comme dans chaque mystère nous avons à contempler l'*intérieur* et l'*extérieur* de Jésus, une vue d'ensemble sur la divine personne de Notre-Seigneur facilitera beaucoup les considérations particulières propres à chaque mystère [4].

Cet exercice spécial sur l'intérieur et l'extérieur de Jésus, au lieu de servir comme de préambule aux mystères de la deuxième semaine, pourrait aussi se faire comme résumé de toutes les contemplations de la vie cachée et de la vie publique de Notre-Seigneur.

1. V. Seconde partie, méditations pour retraites.
2. Cf. Le Gaudier, t. II, p. VI, c. XXVII, p. 283-292 : *De procuratione gloriæ Dei, ad imitationem Christi.*
3. Cf. Grou, *l'Intérieur de Jésus et de Marie.*
4. Cf. Judde, *Œuvres spirituelles : grande retraite de trente jours.*

DOCUMENTS

REMARQUES

Première remarque. — On aura soin, cette semaine et les suivantes, de ne lire aucun mystère que l'on ne doive contempler dans la journée ou à l'heure même, de peur que la considération de l'un ne nuise à celle de l'autre.

Deuxième remarque. — Le premier Exercice, qui est la contemplation de l'Incarnation, se fera au milieu de la nuit; le second, au commencement du jour; le troisième, à l'heure de la messe; le quatrième, à l'heure de vêpres, et le cinquième, avant le souper. Chacun de ces Exercices durera une heure. Tel est l'ordre que l'on suivra désormais.

Troisième remarque. — On fera attention que, si la personne qui fait les Exercices est d'un âge avancé ou d'une santé faible, ou, bien que robuste, si elle se trouve en quelque manière affaiblie par les Exercices de la première semaine, il sera mieux, cette seconde semaine, qu'elle s'abstienne, au moins quelquefois, de se lever au milieu de la nuit. Elle fera alors une contemplation le matin, une autre à l'heure de la messe, et une troisième avant le dîner ; puis une répétition de ces trois Exercices à l'heure de vêpres, et l'application des sens avant le souper.

Quatrième remarque. —Dans cette seconde semaine, on modifiera de la manière suivante la deuxième, la septième et la dixième des additions de la première semaine.

Deuxième addition. Aussitôt que je serai réveillé, je me mettrai devant les yeux la contemplation que je dois faire, excitant en moi un vif désir de connaître

davantage le Verbe incarné, pour le suivre de plus près et le servir avec plus de fidélité.

Sixième addition. Je rappellerai fréquemment à ma mémoire la vie et les mystères de Jésus-Christ, notre Seigneur, depuis son Incarnation jusqu'au mystère que je contemple actuellement.

Septième addition. Je choisirai la lumière ou les ténèbres ; je profiterai de la sérénité ou de l'obscurité du ciel, autant que j'espérerai en retirer de l'utilité pour trouver ce que je désire.

Dixième addition. Celui qui fait les Exercices doit s'efforcer de se conformer à la nature des mystères qu'il contemple ; car quelques-uns demandent des sentiments et des œuvres de pénitence, et d'autres ne les exigent pas. Enfin, on observera les dix additions avec beaucoup de soin.

Cinquième remarque. — Dans les Exercices autres que celui du milieu de la nuit et du matin, on fera l'équivalent de la deuxième addition de la manière qui suit : quelques instants avant l'heure de l'Exercice que je suis sur le point de faire, je me représenterai où je vais et devant qui je dois paraître ; puis, je repasserai brièvement le sujet que je dois méditer ou contempler, et, après avoir fait la troisième addition, je commencerai mon Exercice.

DE L'ÉLECTION

I. — PRÉLUDE, OU PRINCIPE FONDAMENTAL.

La première condition requise pour faire une bonne Élection est, de notre part, que l'œil de notre intention soit simple. Je ne dois considérer qu'une seule chose, la fin pour laquelle je suis créé. Or cette fin est la gloire de Dieu, notre Seigneur, et le salut de mon âme ; donc, quelle que soit la chose que je me décide à choisir, ce doit être pour qu'elle m'aide à obtenir

cette fin : me gardant de subordonner et d'attirer la fin au moyen, mais dirigeant le moyen vers la fin. Un grand nombre de personnes commencent souvent par se déterminer à embrasser l'état conjugal, par exemple, qui n'est qu'un moyen, puis à servir dans cet état Dieu, notre Seigneur, ce qui est notre fin. D'autres commencent également par prendre la résolution d'accepter des bénéfices ecclésiastiques, et elles pensent ensuite aux moyens de servir Dieu en possédant ces bénéfices. Aucune de ces personnes ne va droit à Dieu ; mais toutes veulent que Dieu vienne droit à leurs affections déréglées ; et, par conséquent, elles font de la fin le moyen, et du moyen la fin. Elles mettent en dernier lieu ce qu'elles devraient avoir premièrement en vue. Car nous devons en premier lieu nous proposer de servir Dieu, ce qui est notre fin ; et, en second lieu, d'accepter un bénéfice ou de choisir l'état de mariage, si cela nous paraît plus convenable, ce qui est le moyen pour arriver à notre fin. Aucun motif ne doit donc me déterminer à choisir ou à rejeter tout ce qui est proprement moyen, que le service et la louange de Dieu, notre Seigneur, et le salut éternel de mon âme.

II. — DE LA NATURE DES OBJETS QUI PEUVENT ÊTRE LA MATIÈRE DE L'ÉLECTION.

(*Quatre règles et une remarque.*)

Première règle. — Il est nécessaire que toutes les choses dont nous voulons faire Election soient indifférentes ou bonnes en elles-mêmes, et admises dans l'Église catholique, notre sainte mère. Elles ne peuvent donc jamais être mauvaises, ni contraires à ce que l'Eglise reçoit.

Seconde règle. — Il est des choses qui rendent l'Election *invariable*, comme sont le sacerdoce, le mariage, etc. ; il en est d'autres qui la laissent *variable*,

comme sont les bénéfices ecclésiastiques et les biens temporels, que l'on peut accepter et abandonner à volonté.

Troisième règle. — Lorsqu'on a fait une Élection qui est, de sa nature, *invariable*, par exemple, lorsqu'on s'est engagé dans le mariage ou dans les ordres sacrés, il n'y a plus à y revenir, puisque le lien est essentiellement indissoluble. Si donc on n'a pas fait cette Election avec maturité et sans affection déréglée, comme on le devait, il faut tâcher de s'en repentir, et mener une vie régulière dans l'état que l'on a choisi, bien que cette Election ne soit pas, ce semble, une vocation divine, puisqu'elle s'est faite avec une intention oblique et avec affection déréglée. Beaucoup de personnes se trompent en prenant une Election semblable pour une vocation divine : car la vocation divine est toujours pure et sans souillure, sans mélange des inclinations de la chair et des sens, ni d'aucune autre affection désordonnée.

Quatrième règle. — Si l'on a fait d'une manière sage et convenable, sans prendre conseil de la chair ni du monde, une Election qui est en elle-même *variable*, il n'y a pas de raison pour faire de nouveau l'Election. Il suffira de se perfectionner dans l'état que l'on a choisi, autant qu'on le pourra.

Remarque. — Mais si cette Election variable n'a pas été faite avec une intention droite et une affection réglée, il sera utile de la faire de nouveau, si on a le désir de produire des fruits de salut abondants et très agréables à la Majesté divine.

III. — DE TROIS TEMPS OU CIRCONSTANCES DANS LESQUELS ON PEUT FAIRE UNE SAGE ET BONNE ÉLECTION.

Le premier temps est lorsque Dieu, notre Seigneur, meut et attire tellement la volonté, que, sans douter ni pouvoir douter, l'âme pieuse suit ce qui lui est

montré, comme le firent saint Paul et saint Matthieu, en suivant Jésus-Christ, notre Seigneur.

Le second, lorsque l'âme reçoit beaucoup de lumière et de connaissance au moyen des consolations et des désolations intérieures qu'elle éprouve, et par l'expérience du discernement des esprits.

Le troisième est tranquille. L'homme, considérant d'abord pourquoi il est créé, c'est-à-dire pour louer Dieu, notre Seigneur, et sauver son âme, et touché du désir d'obtenir cette fin, choisit comme moyen un état ou genre de vie parmi ceux que l'Église autorise, pour mieux travailler au service de son Seigneur et au salut de son âme. J'appelle temps tranquille celui où l'âme n'est pas agitée de divers esprits, et fait usage de ses puissances naturelles, librement et tranquillement.

Si l'Election ne se fait pas dans le premier ou dans le second temps, voici deux manières de la faire dans le troisième.

IV. — PREMIER MODE POUR FAIRE UNE BONNE ET SAGE ÉLECTION.

(Il renferme six points.)

Premier point. — Le premier point consiste à me représenter l'objet qui est la matière de l'Election. C'est un emploi ou un bénéfice que je puis accepter ou refuser, ou toute autre chose qui tombe sous l'Election variable.

Second point. — Dans le second point, je dois me mettre devant les yeux la fin pour laquelle je suis créé, savoir : louer Dieu, notre Seigneur, et sauver mon âme. Je dois en outre me trouver dans une entière indifférence, et sans aucune affection désordonnée ; de sorte que je ne sois pas plus porté ni affectionné à choisir l'objet proposé qu'à le laisser ; ni plus

à le laisser qu'à le choisir ; gardant l'équilibre de la balance, et prêt à suivre le parti qui me semblera le plus propre à procurer la gloire de Dieu et le salut de mon âme.

Troisième point. — Dans le troisième point, je demanderai à Dieu, notre Seigneur, qu'il daigne toucher ma volonté, et mettre lui-même dans mon âme ce que je dois faire, relativement au choix qui m'occupe, à sa plus grande louange et sa plus grande gloire, réfléchissant de mon côté, avec attention et fidélité, au moyen de l'entendement, afin de faire un choix conforme à sa très sainte volonté et à son bon plaisir.

Quatrième point. — Dans le quatrième point, je considérerai avec attention, d'un côté, l'utilité et les avantages qui doivent résulter pour moi de l'acceptation de cet emploi ou de ce bénéfice, sous le rapport unique de la louange de Dieu, notre Seigneur, et du salut de mon âme ; et de l'autre je considérerai les inconvénients et les dangers. Ensuite j'examinerai, avec la même diligence, d'abord l'utilité et les avantages, puis les inconvénients et les dangers du refus.

Cinquième point. — Dans le cinquième point, après avoir ainsi examiné la question sous ces divers points de vue, je considérerai de quel côté la raison incline davantage ; et, ne suivant que sa lumière, sans consulter aucunement les sens, je fixerai mon choix sur la matière que je viens de discuter.

Sixième point. — L'Election ainsi terminée, je m'empresserai de me mettre en prière en la présence de Dieu, notre Seigneur, et de lui offrir le choix que je viens de faire, afin que sa divine Majesté daigne le recevoir et le confirmer, s'il est conforme à son plus grand service et à sa plus grande gloire.

V. — SECOND MODE POUR FAIRE UNE SAGE ET BONNE ÉLECTION.

(Il renferme quatre règles et une remarque.)

Première règle. — L'amour qui me porte et me détermine à choisir tel objet doit venir d'en haut, et descendre de l'amour de Dieu même. Je dois donc, avant d'arrêter mon Election, sentir intérieurement que l'affection plus ou moins grande que j'éprouve pour cet objet est uniquement en considération de mon Créateur et Seigneur.

Seconde règle. — Je me représenterai un homme que je n'ai jamais vu ni connu ; et lui désirant toute la perfection dont il est capable, j'examinerai ce que je lui dirais de faire et de choisir pour la plus grande gloire de Dieu, notre Seigneur, et pour la plus grande perfection de son âme ; puis, me donnant à moi-même les mêmes conseils, je ferai ce que je lui dirais de faire.

Troisième règle. — Je considérerai, comme si j'étais à l'article de la mort, de quelle manière et avec quel soin je voudrais m'être conduit dans l'Election présente ; et me réglant sur ce que je voudrais avoir fait alors, je le ferai fidèlement maintenant.

Quatrième règle. — Je considérerai avec attention quelles seront mes pensées au jour du jugement ; je me demanderai comment je voudrais avoir délibéré dans l'Élection actuelle ; et la règle que je voudrais avoir alors suivie est celle que je suivrai à cette heure, afin de me trouver en ce jour dans un entier contentement et dans une grande joie.

Remarque. — Après avoir exactement observé ces quatre règles, et pourvu ainsi au repos et au salut éternel de mon âme, je ferai mon Election et mon oblation à Dieu, notre Seigneur, comme il a été dit dans le sixième point du premier mode d'Election.

VI. — DE L'AMENDEMENT PERSONNEL ET DE LA RÉFORME A INTRODUIRE DANS L'ÉTAT DE VIE QUE L'ON A EMBRASSÉ.

Quant aux personnes constituées en dignité dans l'Eglise ou engagées dans le mariage, il faut, abstraction faite de la grandeur ou de la médiocrité de leur fortune, tenir avec elles la conduite suivante. Lorsque le retraitant n'a pas la facilité, et surtout une volonté ferme de faire l'Election sur certains points qui tombent sous l'Election variable, il est très utile, pour y suppléer, de lui suggérer quelques avis, de lui tracer quelques règles, qui l'aideront à réformer sa conduite personnelle, et sa manière d'être dans l'état de vie qu'il a embrassé. Ainsi, après s'être rappelé qu'il a été créé pour la gloire et la louange de Dieu, notre Seigneur, et pour le salut de son âme, il fera en sorte de rapporter toute sa conduite et son état de vie à cette double fin. Pour arriver à ce but, il réfléchira attentivement, à l'aide des Exercices précédents, et d'après les modes d'Election que nous avons exposés, quelle doit être sa maison et le nombre de ses domestiques ; comment il doit les conduire et les gouverner ; comment il est de son devoir de les instruire par ses discours et par ses exemples ; de même, quelle partie de ses revenus il peut employer aux besoins de sa famille et de sa maison, et quelle autre il doit distribuer aux pauvres et consacrer aux bonnes œuvres. Et il ne doit en tout et pour tout cela ni vouloir, ni chercher autre chose que la plus grande louange et la plus grande gloire de Dieu, notre Seigneur : car il faut que chacun sache qu'il avancera dans les choses spirituelles à proportion qu'il se dépouillera de son amour-propre, de sa volonté propre, et de son propre intérêt.

AUTRES RÈGLES

QUI TRAITENT PLUS A FOND LA MÊME MATIÈRE DU DISCERNEMENT DES ESPRITS ; ELLES CONVIENNENT SURTOUT A LA SECONDE SEMAINE.

Première règle. — C'est le propre de Dieu et de ses Anges, lorsqu'ils agissent dans une âme, d'en bannir le trouble et la tristesse que l'ennemi s'efforce d'y introduire, et d'y répandre la véritable allégresse et la vraie joie spirituelle. Au contraire, c'est le propre de l'ennemi de combattre cette joie et cette consolation intérieure, par des raisons apparentes, des subtilités et de continuelles illusions.

Seconde règle. — Il appartient à Dieu seul de donner de la consolation à l'âme sans cause précédente, parce qu'il n'appartient qu'au Créateur d'entrer dans l'âme, d'en sortir, et d'y exciter des mouvements intérieurs qui l'attirent tout entière à l'amour de sa divine Majesté. Je dis sans cause, c'est-à-dire sans aucun sentiment précédent ou connaissance préalable d'aucun objet qui ait pu faire naître cette consolation au moyen des actes de l'entendement et de la volonté [1].

Troisième règle. — Lorsqu'une cause a précédé la consolation, le bon et le mauvais ange peuvent également en être l'auteur ; mais leur fin est bien différente. Le bon ange a toujours en vue le profit de l'âme, qu'il désire voir croître en grâce et monter de vertu en vertu. Le mauvais ange, au contraire, veut toujours arrêter ses progrès dans le bien, pour l'attirer enfin à ses intentions coupables et perverses.

Quatrième règle. — C'est le propre de l'ange mauvais, lorsqu'il se transforme en ange de lumière, d'entrer d'abord dans les sentiments de l'âme pieuse,

1. Dans l'ancienne version *ms.* on lit après ces mots, *au moyen des actes de l'entendement et de la volonté*, les citations suivantes : *B. Thomas* 1-2, q. 9, a. 6. Le docteur angélique traite dans ces endroits du mouvement de la volonté *sous l'action divine*.

et de finir par lui inspirer les siens propres. Ainsi, il commence par suggérer à cette âme des pensées bonnes et saintes, conformes à ses dispositions vertueuses ; mais bientôt, peu à peu, il tâche de l'attirer dans ses pièges secrets, et de la faire consentir à ses coupables desseins.

Cinquième règle. — Nous devons examiner avec grand soin la suite et la marche de nos pensées. Si le commencement, le milieu et la fin, tout en elles est bon, et tendant purement au bien, c'est une preuve qu'elles viennent du bon ange ; mais si, dans la suite des pensées qui nous sont suggérées, il finit par s'y rencontrer quelque chose de mauvais, ou de dissipant, ou de moins bon que ce que nous nous étions proposé de faire, ou si ces pensées affaiblissent notre âme, l'inquiètent, la troublent, en lui ôtant la paix, la tranquillité et le repos dont elle jouissait d'abord, c'est une marque évidente qu'elles procèdent du mauvais esprit, ennemi de notre avancement et de notre salut éternel.

Sixième règle. — Quand l'ennemi de la nature humaine aura été découvert et reconnu à sa queue de serpent, c'est-à-dire par la fin pernicieuse à laquelle il nous porte, il sera utile à la personne qui a été tentée de reprendre aussitôt la suite des bonnes pensées qu'il lui a suggérées, d'en examiner le principe, et de voir comment, peu à peu, il a tâché de la faire déchoir de la suavité et de la joie spirituelle dans laquelle elle était, jusqu'à l'amener à sa fin dépravée. L'expérience qu'elle acquerra par cette recherche et cette observation, lui fournira les moyens de se mettre en garde dans la suite contre les artifices ordinaires de l'ennemi.

Septième règle. — Le bon ange a coutume de toucher doucement, légèrement et suavement l'âme de ceux qui font chaque jour des progrès dans la vertu ; c'est, pour ainsi dire, une goutte d'eau qui pénètre une

éponge. Le mauvais ange, au contraire, la touche durement, avec bruit et agitation, comme l'eau qui tombe sur la pierre. Quant à ceux qui vont de mal en pis, les mêmes esprits agissent sur eux d'une manière tout opposée. La cause de cette diversité est dans la disposition même de l'âme, qui est contraire ou semblable à la leur. Si elle est contraire, ils entrent avec bruit et commotion ; on sent facilement leur présence. Si elle est semblable, ils entrent paisiblement et en silence, comme dans une maison qui leur appartient, et dont la porte leur est ouverte.

Huitième règle. — Lorsque la consolation spirituelle est sans cause qui l'ait précédée, il est certain qu'elle est à l'abri de toute illusion, puisque, comme nous l'avons dit dans la seconde de ces règles, elle ne peut venir que de Dieu, notre Seigneur. Cependant la personne qui reçoit cette consolation doit apporter beaucoup d'attention et de vigilance à distinguer le temps même de la consolation, du temps qui la suit immédiatement. Dans ce second temps où l'âme est encore toute fervente, et comme pénétrée des restes précieux de la consolation passée, elle forme de son propre raisonnement, par une suite de ses habitudes naturelles, et en conséquence de ses conceptions et de ses jugements, sous l'inspiration du bon ou du mauvais esprit, des résolutions et des décisions qu'elle n'a pas reçues immédiatement de Dieu, notre Seigneur, et que, par conséquent, il est nécessaire de bien examiner avant de leur accorder une entière créance et de les mettre à exécution.

EXPLICATIONS

REMARQUES ET ADDITIONS

I. Les cinq remarques de saint Ignace sur la deuxième semaine indiquent la conduite à tenir quant au nombre et au temps des méditations. Son intention formelle est que l'on fasse cinq exercices, quand même on ne se lève-

rait pas au milieu de la nuit. Cependant il est quelquefois regardé comme utile, nous apprend la *note* qui suit le second jour, de n'en faire que quatre, du second au quatrième jour inclusivement [1].

Mais pourquoi l'auteur des Exercices permet ou conseille-t-il cet adoucissement pendant ces trois jours plutôt qu'en un autre temps ? Afin sans doute que l'esprit moins fatigué trouve plus facilement ce qu'il désire, en entreprenant avec courage l'importante affaire de l'élection, qui commence le cinquième jour de cette semaine, c'est-à-dire immédiatement après les trois jours dont nous parlons [2].

II. Saint Ignace recommande d'observer les dix additions avec le plus grand soin. Toutefois « on modifiera de la manière suivante la deuxième, la sixième, la septième et la dixième des additions de la première semaine . »

Dès le réveil, se rappeler le sujet de la méditation et exciter en soi un grand désir de connaître plus particulièrement le mystère du Verbe incarné, afin de l'aimer avec plus d'ardeur et de le servir avec plus de fidélité.

Pendant le jour, se rappeler souvent quelques traits de la vie de Jésus-Christ, depuis le temps de son Incarnation jusqu'au mystère qui nous occupe dans les méditations présentes.

Dans le temps de la méditation, user de la lumière ou de l'obscurité, selon que l'une ou l'autre paraîtra plus convenable aux sentiments et aux affections que l'on veut faire naître en soi.

Quant à l'usage des *mortifications corporelles*, les régler suivant le mystère qu'on médite ; car, entre les mystères, les uns demandent des sentiments et des œuvres de pénitence, et d'autres ne les exigent pas.

DE LA LECTURE

I. L'enseignement par la parole, qu'elle soit solennelle, familière, intime, est le mode ordinaire d'instruction dans

1. Voir plus haut, p. 208. — Roothaan, not. 33. — Cf. *Direct.*, c. XXI, n. 1. — Diertins, t. I, p. 136.
2. Roothaan, not. 38.
3. Denis, *Comment.*, t. II, p. 121.

l'Eglise de Dieu ; mais après l'enseignement oral, le moyen régulier de s'instruire est la *lecture*.

1. La *lecture spirituelle*, en particulier, est universellement signalée comme un moyen très efficace de salut et de perfection [1]. (*Direct.* XL, 4.) « Elle a été de tout temps, dit Bourdaloue, un des exercices les plus ordinaires et les plus recommandés, non seulement aux personnes religieuses, mais en général à toutes les personnes de piété, même dans le monde [2]. » Quand nous prions, nous parlons à Dieu ; quand nous lisons ou entendons lire un livre pieux, c'est Dieu qui nous parle [3].

Un livre bien choisi vaut un prédicateur ; souvent même on sort plus touché d'une lecture que d'un sermon. Aussi le nombre des conversions opérées par cette prédication silencieuse est innombrable. Parmi les plus fameuses, il faut compter celles de saint Augustin et de saint Ignace de Loyola.

Ce que n'avait pu produire en ce dernier ni la crainte d'une mort prochaine, ni l'apparition de saint Pierre, ni la reconnaissance de cette faveur céleste qui lui avait rendu la santé par un miracle, la lecture de saints livres y disposa son cœur. Ce fut par ce moyen que Dieu y pénétra et y porta cette lumière qui, en lui faisant comparer sa vie avec celle des saints, lui inspira une vive horreur de lui-même et le désir de se changer en un autre homme [4].

« C'est la lecture spirituelle, remarque Bourdaloue, qui sert de nourriture à la vraie dévotion, et qui contribue extrêmement à l'entretenir [5]. » Rien de plus propre, en effet, à remplir l'âme de joie, à lui adoucir la pratique de la vertu, à l'accoutumer insensiblement aux pures délices de l'esprit, à la dégoûter des plaisirs des sens, à l'affermir dans ses bonnes résolutions. Au dire de saint François de Sales, la lecture spirituelle est le trésor où l'âme, à chaque instant du jour, peut puiser une foule de saintes pensées. « Ayez toujours auprès de vous, dit-il, quelque beau

1. *Epit. Inst.*, p. III, c. I, s. III, n. 11.
2. *Retraite spirituelle*.
3. Du Pont, *Méditat.*, Ire p., introduct., § 13. — Rodriguez, *Pratique de la perfection chrétienne*, Ve traité, ch. XXVIII.
4. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, liv. Ier, ch. I.
5. *Retraite spirituelle*.

livre de dévotion, et lisez-en tous les jours un peu avec grande piété, comme si vous lisiez des lettres missives que les saints vous eussent envoyées du ciel, pour vous montrer le chemin et vous donner le courage d'y aller [1]. »

Non seulement la lecture spirituelle est d'un grand secours pour la perfection, elle est encore, selon l'expression de saint François de Sales, comme « l'huile de la lampe de l'oraison. » L'esprit et le cœur ont chacun leur part dans l'oraison mentale; or, par la lecture assidue des livres spirituels, l'âme se rend familière les saintes pensées, elle s'en fait un trésor dans la mémoire, et, à l'heure de la prière, elle y puise sans effort l'aliment de ses pieux désirs. *Sine legendi studio neminem ad Deum intentum videas* [2].

2. Mais si la lecture est si importante, il faut y procéder avec discernement. « Comme il y a de mauvais livres, observe Bourdaloue, qu'il y en a d'indifférents, et qu'il y en a de bons, il faut de même raisonner des lectures. Il y en a de mauvaises, qui sont défendues ; il y en a d'indifférentes, qui sont tolérées ; et il y en a de bonnes, qui sont prescrites et ordonnées [3]. » Deux choses contribuent à rendre une lecture utile et salutaire : la *qualité du livre* qu'on lit, et la *manière dont on le lit.*

a) Il ne suffit pas que les livres soient bons ; ils doivent être spirituels, c'est-à-dire dans l'ordre de la vertu et de la sanctification. Entre tous les livres, la sainte Ecriture, où « tout ce qui est écrit, dit saint Paul, l'est pour notre profit » (*Rom.* xv, 4), tient sans contredit le premier rang. En dehors des livres inspirés, on doit préférer ceux qui touchent le cœur à ceux qui flattent la curiosité de l'esprit, mais surtout ceux qui nous rappellent le mieux à nos devoirs. « Dans nos lectures, dit l'auteur de l'*Imitation*, nous devons chercher l'utilité plutôt que la délicatesse du langage ; nous devons lire aussi volontiers les livres simples et pieux que les livres profonds et sublimes [4]. » En général, la perfection d'un livre consisterait à unir la soli-

1. *Introduct. à la vie dévote*, II[e] p., ch. XVIII.
2. Athanas. *Exhortat. ad religios.*
3. *Retraite spirituelle.*
4. Liv. I[er], ch. V, n. 1.

dité et l'onction ; dans le doute, consulter un directeur éclairé qui désignera lui-même ce qui convient le mieux à chacun [1].

Une seconde chose à considérer dans le choix des livres, c'est qu'ils soient proportionnés à l'état, aux dispositions, à l'ouverture d'esprit, au degré de vertu de ceux qui les lisent. En conséquence, on se gardera bien de mettre des livres de haute spiritualité entre les mains des commençants ; pareillement, on ne conseillera pas aux âmes timorées des lectures capables d'augmenter leurs craintes, ni aux âmes portées à la dilatation des tableaux qui exalteraient leur imagination.

En général, dit le P. de Ravignan, il faudrait commencer par les lectures qui, en réveillant les sentiments d'une foi vive, inspireraient une plus grande horreur du péché et un vrai détachement des créatures ; on passerait ensuite à l'étude des vertus et du divin modèle lui-même. Rodriguez, dans les *Traités sur la perfection chrétienne*, et Saint-Jure, dans son livre *De la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur*, paraissent avoir réuni tout ce qui peut former une doctrine spirituelle, solide et complète. Ces deux ouvrages sont les sources auxquelles on devra toujours recourir quand on voudra acquérir ou renouveler des notions saines et fortes [2].

Les œuvres spirituelles de Fénelon, de Bossuet et de saint François de Sales seront aussi d'une grande utilité pour beaucoup d'âmes ; on y joindrait de temps en temps quelques-unes des vies de saints pour lesquels on se sentirait plus de dévotion. D'autres livres, dont le choix serait fait avec discernement, porteraient leurs fruits sans aucun doute ; mais ici, plus peut-être qu'en aucune matière, il faut savoir se borner.

b) Quand on a un livre bon et convenable, il faut ensuite s'appliquer à le bien lire. « Lorsque vous lisez, dit saint Bernard, ne cherchez pas tant à vous instruire des choses de Dieu qu'à les goûter : » *Si ad legendum accedat, non tam quærat scientiam quam saporem* [3]. La lecture spirituelle n'est pas une étude, mais un exercice de piété ; l'im-

1. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, II[e] p., ch. XVII : Comment il faut lire la parole de Dieu. — *Direct.*, c. III, n. 4.

2. *La vie chrétienne dans le monde*, ch. VIII : Lecture spirituelle.

3. *In spec. monach.*

portant n'est donc pas de lire beaucoup, mais de méditer ce qu'on lit, revenant à plusieurs reprises sur les pensées qui font une plus vive impression, ou qui sont d'une plus grande utilité pour l'âme : *Non multa, sed multum*, disaient les anciens. L'inconstance qui ferait courir d'un livre à un autre, au gré du caprice, serait très préjudiciable. A moins de circonstances qui autorisent un changement, on doit s'en tenir à la lecture déterminée.

Il est bon aussi de prendre quelques notes, afin de mieux profiter de ses lectures. Saint Ignace converti ne s'occupa plus seulement de lire la Vie de Notre-Seigneur et des saints ; mais, voulant les imiter, il choisit parmi leurs actes de vertu les plus héroïques, et il en composa un volume de trois cents pages qu'il écrivit avec un soin particulier. Ce livre fut la seule chose qu'il emporta en quittant sa famille [1].

II. Saint Ignace n'a pas mentionné la lecture dans l'énumération des Exercices spirituels. Seulement, en passant, dans une note de quelques lignes, il la nomme une fois pour toutes [2]. Pourquoi, se demande le P. de Ponlevoy, ne lui a-t-il pas donné une place plus apparente [3] ? C'est qu'il prend les choses au pied de la lettre. Il entend que l'âme soit active dans les Exercices ; or, dans la lecture, elle n'est guère que passive. Il préfère le peu qu'on acquiert par la méditation laborieuse au beaucoup qu'on apprendrait par une facile lecture ; car, pour le retraitant, il ne s'agit pas de savoir, mais de sentir et de goûter. Toutefois, de ce qu'il dit de la lecture, on peut assez conclure et l'*estime* qu'il en a, et l'*usage* qu'il en faut faire.

D'abord il l'estime beaucoup. Il déclare, en effet, qu'elle est sinon nécessaire, du moins « très utile. » Elle renferme en elle seule quelque chose de tous les autres exercices de piété. Il prescrit ensuite le discernement dans les livres et la discrétion dans la lecture.

Quant à la *lecture*, saint Ignace se sert d'une expression singulière. Il ne dit pas : il est « très utile » de lire tel

1. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, liv. I, ch. II.
2. Voir plus haut, p. 203. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. V, c. IV, p. 328.
3. *Commentaire*, p. 484.

ouvrage, mais de lire « de temps en temps des passages » de tel ouvrage : ce qui indique une lecture assez restreinte et adaptée au besoin du moment. Toutefois ce peu fait du bien, introduit la variété, échauffe le zèle, offre des conseils pratiques pour tenir nos promesses et nos résolutions.

Quant aux *livres*, il ne les propose pas indistinctement, mais il en cite un petit nombre, les meilleurs parmi les bons, ceux-là mêmes que la Providence lui fit rencontrer jadis à Loyola. Sans doute, cette consigne sévère n'est donnée que pour le moment des retraites ; cependant, même à d'autres époques, il serait utile de s'en rapprocher plutôt que de s'en éloigner. Il n'est pas bon pour l'âme de parcourir beaucoup de livres; il en reste peu de chose dans la mémoire, rien dans le cœur. Si on savait adopter un seul livre, on se ferait une doctrine : ce qui n'empêcherait pas d'autres lectures pour la variété, pour l'érudition, pour l'édification [1]. « Le *Combat spirituel*, disait saint François de Sales, est mon cher livre, et que je porte en ma poche il y a bien dix-huit ans, et que je ne relis jamais sans profit [2]. »

Saint Ignace conseille « l'Imitation de Jesus-Christ, les Evangiles et la Vie des saints. » Ces sources spirituelles renferment, en effet, une onction qui ne se trouve pas ailleurs au même degré ; c'est là surtout que nous puiserons des expressions parfaitement en rapport avec nos sentiments intérieurs. (*Direct.* III, 2, 3, 4, 6.)

La lecture de l'*Imitation* est indiquée en premier lieu, car elle a quelque chose de plus aisé et de plus coulant ; et, loin de détourner l'esprit du sujet des contemplations, elle peut même servir à confirmer les conclusions pratiques de la méditation. Il serait donc bon que chacun se fît à soi-même un recueil de courtes sentences, assorties aux différents sentiments de l'âme, et qu'il se les rendît familières en les répétant souvent dans l'oraison, pour exciter en soi les sentiments qu'elles renferment.

Il est aisé de comprendre pourquoi saint Ignace indique, avec la lecture de l'Imitation, celle des *Evangiles* et de la *Vie des saints*. Le but pratique des Exercices, c'est

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 487.
2. 71e lettre spirituelle.

de nous amener à l'imitation fidèle de Notre-Seigneur. Aussi, dès la première contemplation de la seconde semaine, nous fait-il demander « la connaissance intime du Seigneur qui s'est incarné pour nous, afin de l'aimer avec plus d'ardeur et de le servir avec plus de fidélité. »

Or, si la lecture de l'Imitation nous fait connaître, en quelque sorte, la théorie du fidèle disciple marchant sur les traces de son divin Maître, les saints Evangiles nous montrent dans la vie de notre Sauveur la pratique de ses leçons, les exemples qu'il nous a laissés comme autant de modèles de toutes les vertus : *Vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus.* (*I Petr.* II, 21.) De même la Vie des saints, qui n'est qu'une copie du divin original, excite notre courage, en nous rappelant cette parole de l'apôtre saint Paul : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* (*Philip.* III, 17.)

Toutefois, en lisant la Vie des saints, gardons-nous de désirs chimériques, dont la conséquence serait presque toujours d'une part l'oubli de l'humilité et de l'autre les découragements ou les scrupules. Sans doute, nous ne saurions trop nous pénétrer de l'esprit qui fit agir les saints ; mais il est vrai de dire aussi que les fruits de sainteté qu'ils donnèrent au Seigneur ne sont pas demandés de tous, et dans la même mesure [1].

III. Saint Ignace ne conseille la lecture, au temps des Exercices, que pour « la seconde semaine et les suivantes ; » mais l'usage a étendu cette recommandation à la première semaine aussi bien qu'aux trois dernières.

Les lectures, durant la retraite, sont un secours offert pour occuper l'esprit et le cœur, dans les heures de la journée qui ne sont pas employées à la prière. Or, il est nécessaire, disent les maîtres de la vie spirituelle, de s'appliquer à un même sujet et de l'approfondir, si l'on veut en retirer un fruit durable. Les lectures que l'on fait ordinairement dans les moments libres doivent donc, autant qu'il se peut, être adaptées aux méditations : *Lectio lactat, meditatio pascit, oratio confortat et illuminat* [2]. Les parcourir rapidement ne suffirait pas ; il faut, si l'âme

1. Instructions du noviciat.
2. Guigon. abbat. *Epist.*

veut y trouver et y prendre sa nourriture, qu'elle lise avec attention, qu'elle se pénètre avec recueillement de ce qu'elle lit. C'est là ce que saint Paul recommandait à Timothée, en lui disant : *Dum venio attende lectioni... hoc enim faciens teipsum salvum facies* : « En attendant que je vienne, appliquez-vous à la lecture... car, en le faisant, vous sauverez votre âme. » (*I Tim.* IV, 13.)

DE L'ÉLECTION

I. Le livre des Exercices, nous le savons, n'a pas été fait pour occuper saintement les loisirs de l'esprit, mais pour se décider et pour agir. La retraite n'est pas seulement utile pour réparer le passé, mais pour fixer l'avenir, le temps et l'éternité. Quand l'âme a été affranchie de tous les obstacles et pourvue de tous les moyens, elle se trouve prête pour « chercher et trouver la volonté de Dieu. » Aussi l'*élection* est-elle « le centre des Exercices, le foyer où tout vient aboutir, le nœud puissant auquel se rattachent nos espérances et nos destinées [1]. »

Qu'il s'agisse du choix d'un état de vie, ou de la réforme dans un état déjà choisi, l'élection est l'objet le plus important des Exercices. (*Direct.* c. XXII, n. 2.) Comme elle en est le fruit, elle en est aussi le but ; la première annotation le dit formellement : ces Exercices ont pour fin de nous faire « chercher et trouver la volonté de Dieu dans la détermination et le règlement de notre vie, et d'opérer ainsi notre salut. » Tout doit donc être mis en œuvre pour faire une bonne élection [2].

1. La puissance de l'action et le bonheur de la vie dépendent beaucoup de la position que l'on occupe dans la société ; par suite, impossibilité de répondre à sa destinée première, et malaise pour soi-même et pour les autres ; tels sont les résultats d'une *vocation* manquée. « Si le monde, dit le P. de Ravignan, est agité par tant d'inquiétudes, par tant de tiraillements en sens contraires, c'est parce que beaucoup de natures fortes et ardentes ne

1. De Ravignan, *De l'existence et de l'institut des Jésuites*, p. 33.
2. Meschler, p. 148. — De Palma, *Praxis*, p. 103. — De Moncada, cap. IX, § 3.

sont point à la place que la Providence leur avait marquée [1]. »

Ce mot de vocation éveille le plus souvent l'idée de l'état religieux ; cependant la vocation est requise pour tous les états. Chacun sans doute est libre, sous le rapport naturel, de choisir entre les différents états nécessaires à la formation et à la conservation ou à la perfection du corps social ; mais, sous le rapport surnaturel, cette liberté est subordonnée à la volonté même de Dieu. Je suis libre, en ce sens qu'aucun de ces états n'est nécessaire à chaque membre de la société ; mais je ne suis libre ni de choisir l'état où Dieu ne m'appelle pas, ni de refuser celui où Dieu m'appelle [2]. (*Direct.* XXII, 3.)

« Que d'existences aventurées et manquées dans le monde, s'écrie le P. de Ravignan ! que l'histoire en serait longue et triste ! Elles ne furent point délibérées et choisies aux pieds du souverain Maître de la vie, à la source des religieuses pensées.

« Ah ! si, compatissant pour soi-même et généreux envers le Créateur, on daignait arracher au tourbillon qui emporte, quelques heures et quelques journées recueillies, avant de courir tête baissée dans les fonctions si diverses de l'ordre social ; si, jeune encore, on n'acceptait une détermination de son avenir qu'en présence de Celui qui prodigua son sang et sa vie pour le salut de tous, alors on comprendrait la haute mission de tout chrétien, de tout homme éclairé dans ce monde : magistrat, guerrier, homme d'Etat, père, époux, littérateur, savant, pontife, prêtre ou religieux, on marcherait sous l'étendard de la foi, prudent et dévoué pour remédier aux maux, pour accroître les biens communs ; et ce serait le christianisme réalisé à sa plus haute puissance pour le bonheur de l'humanité ; mais on ne sait plus guère ni délibérer, ni choisir, ni prier, et la *désolation couvre la terre* [3]. »

Donc plus cette grande affaire du choix d'un état de vie est grave, plus celui qui a le pouvoir de choisir doit entreprendre cette tâche sérieusement et généreusement : *Si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* (*Ps.*

1. *De l'existence et de l'institut des Jésuites*, p. 36.
2. Du Pont, VI[e] p., méditat. 46.
3. *De l'existence et de l'institut des Jésuites*, p. 33.

XCIV, 8.) C'est grâce à cette générosité, jointe à un ardent désir de son salut et de sa perfection, qu'il pourra produire des fruits abondants, à la plus grande gloire de Dieu. (*Direct.* c. XXIII, 4, 5.)

Saint Ignace, conformément à la cinquième annotation, exige comme condition d'une bonne élection « une très prompte volonté [1] : » *Ecce adsum.* (*Gen.* XLVI, 2.) *Loquere, Domine, quia audit servus tuus.* (*I Reg.* III, 10.) Sans cette promptitude de volonté, c'est en vain qu'on entreprendrait une affaire aussi importante et aussi difficile que l'élection. Mieux vaudrait alors interrompre les Exercices pour un temps, ou bien les continuer, mais sans faire l'élection proprement dite. S'il n'y avait point de désir, de mouvement, d'élan, de ressort dans l'âme, dit le P. de Ponlevoy, l'élection n'aboutirait à rien. Il n'y a pas à forcer la mesure d'une âme, ni celle de sa nature, ni celle de la grâce, et quand elle n'aspire point au plus, il faut la laisser se contenter du moins [2]. Il suffirait alors de lui tracer quelques règles qui l'aideraient à réformer sa conduite.

2. Pour connaître l'état auquel Dieu nous appelle, nous devons, comme nous l'avons dit plus haut (*Prélude*, p. 249), faire deux choses : « rechercher et demander. » Il ne suffit pas de *rechercher*, il ne suffit pas de *demander*, il faut l'un et l'autre.

Souvent, après avoir recherché et demandé, il faut aussi *consulter*. Nul n'est bon juge dans sa propre cause : il est si facile, au jeune homme surtout, de se laisser aveugler par les sens, les passions et l'imagination. D'ailleurs, consulter implique l'aveu d'une certaine infériorité ; c'est donc un acte d'humilité, et l'humilité attire toujours la lumière divine.

Mais qui consulter ? Dieu d'abord, dans la méditation et la communion ; ensuite ses représentants, dont le premier est le confesseur ; enfin des personnes sages et vertueuses, qui nous veuillent du bien, et par-dessus tout le bien de l'âme. (*Direct.* XXXIX, 8.) D'où il suit que les gens du monde sont ordinairement peu capables de donner un bon conseil sur le choix d'un état de vie ; car la meil-

1. Cf. *De l'amendement personnel.*
2. *Commentaire*, p. 281.

leure condition, à leurs yeux, est presque toujours celle qui réunit au plus haut degré richesses, plaisirs, honneurs. « En obéissant à ceux à qui Dieu a donné le pouvoir et imposé le devoir de conduire votre âme et vous commander les choses spirituelles, vous ne pouvez faillir, bien qu'eux se peuvent tromper et vous mal conseiller... S'il fallait ouïr les avis des parents, la chair et le sang sur de telles occurrences, il se trouverait peu de gens qui embrassassent la perfection de la vie chrétienne [1]. »

Dans la quinzième annotation, saint Ignace recommande à celui qui donne les Exercices de ne pas engager le retraitant à un état de vie plutôt qu'à un autre, de laisser « le Créateur et Seigneur se communiquer lui-même à cette âme qui est toute à lui, » et enfin, pour éviter toute indiscrétion, « de se tenir en équilibre comme la balance [2]. » (*Direct.*, c. XXIV.) « Je confesse bien, disait saint François de Sales, que j'ai une particulière dilection pour l'Institut de la Visitation..., et je me réjouis quand Dieu y tire de bons sujets ; mais je n'emploierai jamais ni parole, ni artifice, pour saint qu'il fût, pour en attirer aucune, sinon quelques faibles prières devant Dieu [3]. »

Ce n'est pas encore assez de consulter ; il faut, de plus, *délibérer* avant de choisir. Et c'est là ce que nous enseigne saint Ignace, dans le livre des Exercices spirituels, sous le titre d'élection. Il a fait tout ce qui était humainement possible pour assurer le succès de cette importante opération, la plus difficile et la plus décisive de toutes ; aussi le texte des Exercices, toujours clair, mais ordinairement très bref, devient-il ici explicite et abondant.

Saint Ignace donne sur ce sujet une instruction pratique en trois points : 1° le principe qui doit diriger et décider l'élection ; 2° l'objet sur lequel peut tomber l'élection ; 3° la manière dont on peut découvrir la volonté de Dieu relativement à cet objet. Puis il indique les modes d'une bonne et sage élection [4].

Les règles tracées par l'auteur des Exercices pour faire sagement l'élection dans les cas ordinaires, sont si nettes,

1. Saint François de Sales, 102e lettre.
2. Cf. plus loin, p. 334.
3. 176e lettre spirituelle.
4. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXVIII, p. 337, 341.

si précises, que celui qui s'y conforme n'aura jamais à se repentir d'avoir fait un mauvais choix. Cependant notre bienheureux Père n'entend pas enchaîner par là l'action du Saint-Esprit, qui souffle où il veut, quand il veut et comme il veut : *Spiritus ubi vult spirat.* (*Joan.* III, 8.) C'est pourquoi dans ses Constitutions (p. VII, ch. VI) il s'exprime ainsi : « Lorsque l'Esprit-Saint pousse quelqu'un à faire un choix, il supplée sans peine à ce qu'il y a de défectueux dans l'ordre et la forme de l'élection. »

II. *Prélude ou principe fondamental.* — La première condition, dit-il, pour faire une bonne élection, c'est que « l'œil de notre intention soit simple. » Quel motif devons-nous avoir devant les yeux lorsque nous recherchons, lorsque nous examinons, lorsque nous pesons les inconvénients et les avantages de telle ou telle élection ? Uniquement « la gloire de Dieu, notre Seigneur, et le salut de notre âme. » (*Direct.* XXV, 9; XXIII.) Je n'aurai par conséquent égard qu'aux avantages qui m'aident à obtenir cette double fin et aux obstacles qui m'en éloignent, et je ne considérerai les autres motifs pour ou contre, qui s'offriraient à ma pensée, que sous le rapport qu'ils peuvent avoir avec cette même fin. Car, qu'un objet plaise ou non à la nature, qu'il flatte ou non les sens, cette raison doit être nulle, et ne peut influer aucunement par elle-même sur ma délibération [1].

Comme condition préalable et indispensable, sans laquelle il est impossible de faire une bonne élection, il faut donc : 1° la considération de la fin, 2° l'indifférence pour les moyens. Dans la méditation fondamentale, on doit « se rendre, » on doit « se faire » indifférent ; ici on doit l' « être, » on doit « se trouver » tel. Des efforts pour acquérir l'indifférence ne suffisent pas ; l'indifférence elle-même doit précéder toute bonne élection. (*Direct.* XXIII, 3, 4; XXX, 1, 6.)

III. — *Matière d'une bonne et sage élection.* — Le texte des Exercices est assez clair pour se passer d'explications ;

1. Roothaan, not. 86. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. III, p. 376. — Gagliardi, *Comment.*, p. 92. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIII, n. 95. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 47. — De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. XXX.

nous ajouterons seulement quelques remarques sur la nature des objets qui peuvent être la matière de l'élection [1]. (*Direct.* c. XXV.)

Commençons par distinguer nettement l'élection de la vocation. La vocation est le fait de Dieu seul, l'élection est le fait de l'homme. Le premier ne dépend pas du tout du second, le second seulement s'applique et se rapporte au premier : l'élection examine, constate et enfin reconnaît et accepte la vocation. Par conséquent la faute, si faute il y a, ne tombe pas sur le fait de Dieu, mais sur le fait de l'homme ; la vocation reste toujours pure, mais l'élection peut fort bien ne pas l'être, et c'est une illusion alors de prendre l'un pour l'autre [2].

Tout ce qui est bon de sa nature, observe le Directoire, *affaire particulière* ou *état de vie*, tombe sous l'élection variable ou invariable (c. XXV, n. 1). Saint Ignace, dans le livre des Exercices, indique la conduite à tenir selon qu'une élection précédente, variable ou invariable, a été faite avec ou sans affection déréglée.

Si une élection *variable*, dit-il, a été faite d'une manière sage et convenable, il n'y a pas de raison pour la faire de nouveau ; mais si elle n'a pas été faite avec une intention droite et pure, il sera utile de la recommencer.

S'il s'agit d'une élection *invariable*, comme le mariage ou le sacerdoce, il n'y a plus à y revenir, puisque le lien est essentiellement indissoluble. « Il faut, dit saint François de Sales, qu'on demeure dans la barque en laquelle on est, pour faire le trajet de cette vie à l'autre, et que l'on y demeure volontiers et amiablement ; parce que, encore que quelquefois nous n'y avons pas été mis de la main de Dieu, mais de la main des hommes, après néanmoins que nous y sommes, Dieu veut que nous y soyons, et partant il faut donc y être doucement et volontiers [3]. »

1. L'élection d'un état de vie roule sur deux points

1. Suarez, *De Relig. S. J.*, lib. IX, c. VII, n. 12-15. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. IV, p. 378. — Gagliardi, *Comment.*, p. 92. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 54.

2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 280. — Cf. plus haut, p. 260 : l'élection active et passive.

3. 51e lettre spirituelle.

principaux : dois-je m'arrêter à l'observation des *préceptes ?* dois-je aller plus loin et embrasser les *conseils* de la perfection évangélique [1] ? (*Direct.* XXV, 2.)

Les préceptes ou commandements ordonnent ce qu'il faut observer pour être chrétien, et même simplement honnête homme. Ils prescrivent tout ce qui est strictement dû à Dieu et au prochain ; par conséquent, sans leur observation, point de salut : *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata.* (*Matth.* XIX, 17.)

Les conseils s'adressent aux âmes d'élite qui, ne calculant pas avec Dieu, cherchent à lui rendre le plus qu'elles peuvent, et à ces nobles cœurs qui, non contents d'opérer leur salut, aspirent à toute la perfection dont ils sont capables : *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus,... et veni, sequere me.* (*Matth.* XIX, 21) [2]. En dégageant l'âme du triple obstacle à la perfection, par la pratique des vœux, ils deviennent la garantie la plus sûre du salut éternel.

Il semblerait par suite que tous, indistinctement, devraient s'engager, tête baissée, dans la voie des conseils ; il n'en est rien pourtant, et une pareille conclusion manquerait d'exactitude. Beaucoup de personnes, en effet, n'ont pas la possibilité de choisir entre les deux voies, et des circonstances, dont elles ne sont pas maîtresses, les retiennent, bon gré mal gré, dans la simple voie des commandements.

Mais il est d'autres hommes, placés dans une situation toute différente, et qu'aucun obstacle sérieux n'empêche d'examiner devant Dieu ce qui convient le mieux pour la gloire de Dieu et le salut de leur âme. Le divin Maître se présente à eux et leur dit comme à l'adolescent de l'Evangile : « Si vous voulez être parfaits, quittez tout et suivez-moi. En accueillant mon conseil vous ferez une chose qui me sera très agréable et qui ne vous sera pas moins utile à vous-mêmes. Néanmoins, je ne l'exige pas absolument, je ne vous en fais pas une obligation rigoureuse ; il vous est loisible de rester ce que vous êtes sans me désobéir. Mais croyez-en mon amour à votre égard, c'est lui qui me presse d'insister, prenez le second parti que je vous pro-

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VI, c. II, p. 345.
2. Du Pont, VI[e] p., méditat. 47, § 3.

pose, il vaut mieux de beaucoup en lui-même, et spécialement par rapport à vous. »

Donc, autant que cela dépend de lui, que celui qui veut faire une bonne élection incline davantage vers les conseils, si le plus grand service de Dieu le demande. « Il faut, en effet, dit le Directoire (XXIII, 4), des signes plus évidents, pour décider que la volonté de Dieu est qu'on demeure dans un état où il suffit de garder les commandements que pour entrer dans la voie des conseils. Notre-Seigneur a engagé ouvertement à suivre les conseils, et il a déclaré qu'il y a de grands dangers à courir, au sein des richesses et des délices. »

A. Si je me détermine à suivre les conseils, sera-ce *en religion* ou *dans le monde?* Bien que l'observation des conseils soit à peine pratique aujourd'hui en dehors de l'état religieux, il peut toutefois se rencontrer des caractères peu propres à la vie de communauté et à l'obéissance, capables cependant de garder la pauvreté et la chasteté. (*Direct.* XXV, 3.)

Si je veux entrer en religion, quel Ordre choisir? Car les uns sont appelés à une complète solitude, les autres au service du prochain. De plus, les différentes qualités du corps et de l'âme rendent un sujet plus propre à un Institut qu'à un autre [1].

a) Pour le *choix d'un Ordre,* voici les règles que je dois suivre : 1° Prendre garde que l'Ordre ne soit dégénéré ou déchu de sa régularité primitive. 2° Parmi ceux où fleurit la régularité, préférer celui dont le genre de vie est plus parfait. Or, saint Thomas enseigne que la vie contemplative l'emporte sur la vie simplement active, mais que la vie active et contemplative, la *vie mixte*, est plus parfaite que la vie purement contemplative [2]. 3° Cependant, comme ce qui est plus parfait en soi ne l'est pas toujours relativement, me consulter surtout moi-même, mes forces corporelles, l'attrait intérieur, les dons, les talents que j'ai reçus de Dieu pour son plus grand service. (*Direct.* XXV, 4, 6.)

b) Après m'être déterminé pour un Ordre en particulier, je dois encore délibérer sur le *temps et la manière*

1. Du Pont, VI[e] p., méditat. 47, § 2.
2. *Summ. theol.* 2-2, q. 188, a. 6. — Du Pont, III[e] p., introduct., p. 1, etc.

de mettre à exécution ma résolution. (*Direct.* xxv, 5.) *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere ; displicet enim ei infidelis et stulta promissio, sed quodcumque voveris, redde.* (*Eccl.* v, 3.)

On éprouve souvent une difficulté particulière, lorsqu'il s'agit de suivre la vocation divine. En effet, la faiblesse humaine, en ce qui répugne aux sens, est portée à différer, autant qu'elle le peut, à se créer des entraves, à se tromper elle-même, en cherchant des prétextes. (*Direct.* xxv, 7.) Aussi est-il bon de renverser cet obstacle, en réfléchissant sur cette pensée de saint Ambroise : « La grâce de l'Esprit-Saint ne connaît ni la lenteur ni les retards : » *Nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia ;* et en imitant la promptitude des Apôtres, qui abandonnèrent sur-le-champ et leurs filets et leur père : *Illi autem statim relictis retibus et patre, secuti sunt eum.* (*Matth.* iv, 22.)

B. Si on se détermine à vivre dans l'observation des préceptes, il reste encore à examiner dans quel état ou dans quel *genre de vie :* autant de points qu'il faudra discuter, afin de régler sa vie avec plus de lumière et de sagesse. (*Direct.* xxv, 8.)

On peut diviser en deux classes les fidèles qui se déterminent à vivre dans la simple observation des préceptes. — La première comprendra tous ceux qui, par le fait même, ont renoncé au mariage, tels sont les clercs et les célibataires. — La seconde classe comprendra tous les autres, ou mariés ou n'ayant pas renoncé au mariage. Et ces deux classes renferment à leur tour divers genres de vie.

Tous les genres de vie honnête sont bons ; mais les uns sont meilleurs que les autres, selon qu'on les envisage *absolument* en eux-mêmes ou *relativement* à telle personne en particulier ; car le genre de vie le meilleur en soi n'est pas toujours le meilleur pour tout individu. — Absolument parlant et en soi, le meilleur genre de vie est celui qui se rapporte le plus directement à la gloire de Dieu, au salut du prochain et à la perfection de l'âme. — Mais, relativement à telle personne en particulier, le meilleur genre de vie sera celui qui semblera le plus en rapport avec les dons de la nature et de la grâce qu'elle a reçus de Dieu.

2. Non seulement l'état de vie, avons-nous dit avec le Directoire, mais tout ce qui est bon de sa nature, tombe sous l'élection variable ou invariable.

Or dans les affaires particulières, comme de s'engager ou non dans une entreprise quelconque, on se servira des règles de saint Ignace, n'en prenant que ce qui convient à l'objet en question. Pour tous ces cas particuliers, voici la règle générale que l'on doit suivre : mesurer tout sur l'honneur de Dieu, sans aucun égard à ses propres intérêts, surtout temporels ; que l'intention soit toujours dirigée vers Dieu, et qu'elle ne se détourne sur rien de terrestre. (*Direct.* xxv, 9.)

Il faut remarquer qu'il est un grand nombre de personnes qui, sans avoir la faculté de choisir presque en aucune chose, n'ont cependant rien à envier à qui que ce soit sur ce point : tels sont les pauvres, les serviteurs, les inférieurs, dont toute la conduite, toutes les actions sont tellement déterminées par la nécessité ou par le commandement qu'ils n'ont jamais besoin d'examiner ce qu'ils doivent faire. Sans parler de beaucoup d'autres avantages, ils ont moins à craindre le danger de se tromper dans la recherche de la volonté de Dieu à leur égard, puisqu'elle leur est suffisamment déclarée par le fait même de leur condition. Souvent les autres arrivent à peine, après beaucoup de réflexions, où ces chrétiens simples, humbles et petits aux yeux du monde, sont menés, sans s'en apercevoir, comme par une main étrangère [1].

IV. *Circonstances d'une bonne et sage élection.* — L'auteur des Exercices distingue *trois temps* ou circonstances dans lesquels on peut faire une bonne et sage élection. (*Direct.* c. xxvi.) Dans le premier temps, Dieu agit en vrai maître ; dans le deuxième, l'âme interroge les inspirations de la grâce ; dans le troisième, elle se consulte elle-même [2].

1. Dans le *premier temps* l'âme est tellement attirée par Dieu, qu'elle suit, sans pouvoir douter, mais librement,

1. Roothaan, not. 81.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. V, p. 381. — Gagliardi, *Comment.*, p. 93.

ce qui lui est montré ; il n'y a pas alors à délibérer. Dieu parle en s'adressant à la volonté par un appel clair et précis ; il n'y a plus qu'à obéir. Telle fut la vocation des Apôtres, de saint Matthieu, par exemple, à qui Jésus dit expressément : « Venez, suivez-moi. » (*Marc.* II, 14.) Telle encore la vocation de quelques saints, de saint Louis de Gonzague et de saint Stanislas Kostka, qui reçurent formellement de la très sainte Vierge l'ordre d'entrer dans la Compagnie de Jésus. L'essentiel alors est de se prémunir contre toute illusion, en s'assurant bien que c'est Dieu qui a parlé [1]. (*Direct.* XXVI, 1.)

Ce premier temps est rare, et ce serait présomption que de l'attendre pour se déterminer à agir. Saint Ignace, parlant de ceux qui voudraient qu'un ange du ciel vînt les assurer de leur vocation à l'état religieux, disait que l'intervention angélique serait plus nécessaire pour rester dans le monde que pour en sortir. Dans le monde, en effet, les dangers sont graves et multipliés, et les secours difficiles et rares; en religion, au contraire, il est aisé non seulement de se sauver, mais encore de devenir un saint, parce qu'on y tombe rarement et qu'on se relève aussitôt.

Il ne convient donc pas d'exiger des signes extraordinaires de vocation, que Dieu ne doit à personne. « Pour savoir si Dieu veut qu'on soit religieux ou religieuse, dit saint François de Sales, il ne faut pas attendre que Dieu nous parle sensiblement, ou qu'il nous envoie un ange du ciel pour nous signifier sa volonté; ni moins est-il besoin d'avoir des révélations sur ce sujet [2]. » Le Roi des rois n'admet pas d'esclaves dans sa garde d'honneur, mais des âmes généreuses et libres. Il invite, il ne force pas : « Si vous voulez être parfait : » *Si vis perfectus esse.* (*Matth.* XIX, 21.) A lui de choisir pour le poste d'honneur, à nous de vouloir et d'agir en conséquence.

Qu'ici encore les enfants de ténèbres sont plus avisés que les fils de la lumière! Attendent-ils pour briguer une haute place, poursuivre une bonne affaire, que le succès leur soit garanti par des signes évidents? Non, l'espé-

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 42, 45. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 68.
2. 170e lettre.

rance seule leur suffit, pour les déterminer à tout oser. Pourquoi donc, quand il s'agit de la gloire de Dieu et du salut de notre âme, sommes-nous moins hardis que les hommes du monde, lorsqu'il est question d'un intérêt d'honneur ou d'une affaire d'argent?

Osons demander à Dieu, comme le recommande saint Ignace dans la contemplation du Règne et dans la méditation des trois degrés d'Humilité, la grâce et la gloire de faire et de souffrir beaucoup pour son service. Et ne craignons pas: il ne nous accordera que ce qui nous convient le mieux, et pour le temps et pour l'éternité. Jamais nous n'aurons à nous repentir d'avoir été trop généreux et trop confiants envers Celui qui est la puissance et la bonté infinies.

2. « Le *second temps*, dit saint Ignace, est lorsque l'âme reçoit beaucoup de lumière et de connaissance, au moyen des consolations et des désolations intérieures. » Ce second temps est assez fréquent pour les personnes qui font les Exercices avec les dispositions requises [1]. (*Direct.* XXVI, 2; XXXI, 1; XXVII, 2-9.)

Un mot d'explication sur le deuxième temps nous paraît utile sinon nécessaire. Saint Ignace ne dit pas un mouvement de consolation, mais l'expérience des consolations et des désolations; ce qui suppose des touches fréquentes dans l'âme. Une lumière passagère, un mouvement intérieur de consolation ou de désolation que l'on aura ressenti une première et même une seconde fois, ne suffisent donc pas; il faut la répétition fréquente de ces mouvements intérieurs, afin de produire cette abondance de lumière et de clarté qui est nécessaire pour conclure avec prudence l'élection. *Fallit tamen unum signum vel pauca, si non in unum plura conglobaverimus* [2].

De plus, les alternatives mêmes de consolations et de désolations doivent entrer en ligne de compte. Souvent les secondes prouvent autant que les premières; elles en sont comme la contre-partie et la contre-épreuve. Les

1. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIII, n. 98. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 72.

2. Roothaan, not. 82. — Gerson, *de probat. spirituum*.

oppositions du démon confirment l'inspiration de Dieu, d'autant plus grande et plus forte qu'elle est indépendante de toute jouissance et supérieure à toute répugnance [1].

Le deuxième temps est comme une analyse fidèle de l'histoire spirituelle de l'âme. Un attrait pour un état de vie s'est-il fait jour quelque part ? à quelle époque et à quelle occasion ? quels étaient ses caractères ou impressions dans l'âme, et quels, ses effets dans la conduite ? quelle a été sa durée, ses phases ? S'il y a eu des intermittences, d'où venaient-elles et où allaient-elles ? étions-nous alors dans la grâce ? avions-nous la paix ? Et quel était le secret mobile du revirement ? était-ce pour être meilleurs en ce monde, et surtout pour être plus sûrs d'un autre ?... Souvent la mystérieuse étoile, à la lumière intermittente mais constante, dessine nettement la voie et s'arrête seulement au terme où Jésus appelle. (*Matth.* II.) Quelquefois, au contraire, toutes ces données sont trop confuses, et on ne sait d'où elles procèdent et où elles aboutissent. Dans tous les cas, on doit passer au troisième temps, qui supplée au deuxième ou bien le complète [2].

3. « Le *troisième temps*, dit saint Ignace, est tranquille. » Et il ajoute : « J'appelle temps tranquille celui où l'âme n'est pas agitée de divers esprits, et fait usage de ses puissances naturelles, librement et tranquillement [3]. » Ce n'est plus Dieu qui agit, c'est l'âme laissée à elle-même qui se consulte et se détermine. Sans doute, pour ce difficile et important labeur, elle est bien toujours dirigée par la foi et assistée par la grâce, mais enfin elle travaille comme si elle était toute seule, en s'aidant de ses facultés, la mémoire, l'intelligence et la volonté. (*Direct.* XXVI, 3.)

Ce troisième temps veut du calme, parce que, dit le Roi-Prophète, dans le trouble on n'a pas la lumière pour voir, ni la force pour vouloir. (Ps. XXXVII, 11.) Afin que l'âme soit dans le calme, elle ne doit point être « agitée par divers esprits. » Alors seulement, en pleine possession et jouissance d'elle-même, « elle se sert de ses fa-

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 30-34, 41.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 284.
3. Suarez, *De Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 42, 44. — Diertins, t. I, p. 177. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 84.

cultés naturelles librement et tranquillement. » Et voilà comment Dieu respecte la liberté de l'homme ! (*Direct.* XXVIII, 2, 3.)

Le troisième temps suppose donc une indifférence véritable pour tous les objets créés. On ne doit y recourir, d'après saint Ignace, que si l'élection ne s'est point faite dans le premier ou dans le second temps. Mais même après l'élection déjà faite, il peut être employé comme confirmation des temps précédents. (*Direct.* XXVIII, 5.)

L'auteur des Exercices ne se contente pas de proposer ce troisième degré, sans contredit le plus laborieux et le plus décisif ; il le réduit en méthode, pour en assurer et en faciliter l'usage. « Si l'élection, dit-il, ne se fait pas dans le premier ou dans le second temps, voici deux manières de la faire dans le troisième. » (*Direct.* XXVIII, 1.)

V. *Modes d'une bonne et sage élection*[1]. — 1. Le *premier mode* est une *discussion* en règle. En six points, saint Ignace embrasse toutes les parties de l'élection : ce qui la précède, ce qui la constitue et ce qui la suit[2]. (*Direct.* XXVIII, 3 ; XXIII, 3.)

Les trois premiers points ont rapport aux *préliminaires*. — Le premier n'est autre chose qu'un acte de la mémoire, la proposition de l'objet. — Le deuxième point concerne la disposition du sujet, c'est-à-dire de l'âme qui va faire élection : « se mettre devant les yeux la fin » première et dernière; et, en outre, « se trouver dans une entière indifférence[3]. » — Le troisième point indique le préparatif le plus essentiel de tous, la prière préalable et de circonstance; une grâce de lumière pour l'intelligence, une grâce de force pour la volonté.

Le quatrième point comprend la *discussion proprement dite*. L'objet de l'élection étant donné, il ne s'agit plus que d'examiner les raisons pour et contre, les avantages et les inconvénients dans l'une ou l'autre alternative. Seulement qu'on ne l'oublie pas, les seules raisons valables

1. Cf. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 286-292. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. VI, p. 384. — Gagliardi, *Comment.*, p. 94. — De Palma, *Praxis*, p. 150.
2. Denis, *Comment.*, t. III, p. 88.
3. Diertins, t. I, p. 180.

sont celles qui sont relatives à l'unique fin de l'homme, « la louange de Dieu et le salut de l'âme[1]. »

Le cinquième point est la *conclusion* ou l'élection même. Après qu'on a bien discouru et raisonné, il reste à conclure. Or, pour conclure, « je considérerai de quel côté la raison incline davantage. » On a examiné la question sous ses divers points de vue ; on a compté et pesé les motifs pour ou contre, la conséquence doit jaillir des prémisses. Alors, dit saint Ignace, « ne suivant que la lumière de la raison, sans consulter aucunement les sens, je fixerai mon choix sur la matière que je viens de discuter. »

Le sixième point n'est plus qu'une *offrande* accompagnée d'une supplique ; car c'est à Dieu de mettre la dernière main à l'œuvre et de la finir en la bénissant, « si elle est conforme à son plus grand service et à sa plus grande gloire. » Cette condition est, en effet, nécessaire ; car quelque soin que nous ayons apporté à discuter notre élection, notre diligence ne nous met pas à l'abri de la possibilité de l'illusion ou de l'erreur [2]. (*Direct.* XXXII, 1.)

2. Le *deuxième mode* est une *consultation* sous toutes les formes, car il est des natures qui sont moins faites pour discourir que pour consulter. (*Direct.* XXVIII, 1.) Saint Ignace propose quatre consultations successives [3].

Dans la première règle, il adresse l'âme à son *sens intime*. Il faut, dit-il, que « l'amour qui me détermine à choisir tel objet descende d'en haut. (*Direct.* XXXIII, 5.) D'après cela, les vocations précédées ou accompagnées d'oppositions et de résistances, de répugnances et d'obstacles, n'en sont que meilleures. On a une garantie de plus qu'elles ne sont motivées que par « l'amour qui descend d'en haut [4]. »

Dans la deuxième règle, l'auteur des Exercices adresse l'âme à son propre *bon sens*, mais dégagé, autant que possible, de toute personnalité propre. De là la supposition non pas d'un ami, mais d'un inconnu qui vient nous con-

1. Diertins, t. I, p. 182, 183.
2. Roothaan, not. 87. — Diertins, t. I, p. 183, 184.
3. Denis, *Comment.*, t. III, p. 107.
4. Voir plus haut, p. 313, ce que nous avons dit des alternatives de consolations et de désolations.

sulter sur un parti à prendre. Il ne reste qu'à nous appliquer ce que nous appliquerions à un autre. — S'il s'agissait d'un ami, une affection trop humaine peut-être m'exposerait au danger de me tromper et de le tromper lui-même ; mais envers un inconnu, il m'est plus facile de me dégager de toute affection moins pure, et de n'avoir d'autre désir que celui de sa perfection [1].

Dans la troisième règle, il adresse l'âme à la *raison*, mais débarrassée des illusions du monde et de la vie. On se suppose donc à l'article de la mort, et, comme la mort est bonne conseillère, on suit de point en point le conseil qu'elle donne.

Dans la quatrième règle, il adresse l'âme à la *conscience*, mais dégagée de tout sens humain, et dès lors interprète légitime de la pensée de Dieu même. On se suppose au jour du jugement suprême, et on se demande ce qu'on voudrait avoir fait alors, afin de le faire dès maintenant.

Enfin saint Ignace termine ces nouvelles règles, comme dans le premier mode, par une *oblation* et une supplication [2].

Quand on a fait ainsi tout ce que prescrit saint Ignace, on a certainement fait ce qu'on a pu et ce qu'on a dû ; une erreur, si elle est encore possible, ne nous est pas du moins imputable, et nous devons marcher en paix dans la voie ouverte devant nous.

Mais si une âme, après avoir bien cherché, croit n'avoir rien trouvé, que devra-t-elle faire ? Certaines âmes sont inquiètes par nature ; elles ne vont à la lumière qu'à travers les ténèbres, et à la paix que par le trouble. Malgré toute leur diligence elles hésitent sans cesse, soit que le doute vienne de la pusillanimité de leur volonté, de l'indécision de leur caractère, ou de l'instabilité de leur humeur. Ne pouvant prendre de résolutions par elles-mêmes, qu'elles écoutent alors un directeur éclairé, et que sur sa parole elles s'élancent en avant. Elles arriveront à bonne fin, à condition d'être courageusement et humblement obéissantes. (*Direct.* xxxi, 3.)

Si néanmoins une pauvre âme se trouve trop impliquée

1. Voir les *Règles sur la distribution des aumônes*, où saint Ignace fait une application du deuxième mode d'élection.
2. Roothaan, not. 88.

dans les impressions, pour pouvoir s'expédier par elle-même ou se fixer d'après les avis de son directeur, qu'en conclure ? Tout simplement qu'elle est incapable de faire une élection ; faute de toute initiative personnelle, elle est inepte pour cette rude besogne. Mais cette pauvre âme n'aura donc point de vocation ? Pardon, elle a la vocation commune. Qu'elle ne se donne pas même la peine de se chercher une voie ; la sienne est toute trouvée et faite d'avance. Qu'elle aille, elle aussi, escortée par la grâce, sous la tutelle de la bonne Providence. Si elle n'a pu choisir, c'est qu'elle ne devait pas le faire, parce que Dieu avait choisi pour elle [1].

L'usage des modes d'élection ne doit pas se restreindre aux choses qui tombent sous l'élection immuable ou invariable, comme le choix d'un état de vie, etc. ; il faut encore l'étendre à tous les objets sur lesquels nous pouvons avoir à délibérer. Ces modes ou méthodes doivent être familiers à tout homme intérieur et animé du désir de la perfection ; ils doivent l'être surtout aux supérieurs religieux, afin de diriger le gouvernement de leur communauté et celui de leur propre personne « à la plus grande gloire de Dieu. » (*Direct.* x, 13.)

C'est ainsi que notre Bienheureux Père eut sans cesse recours à ces modes d'élection, et lorsqu'il composait les Constitutions de son Ordre, et lorsqu'il avait à délibérer sur des affaires importantes [2]. Cependant il n'est pas nécessaire de suivre toujours la marche complète des méthodes exposées plus haut ; il suffit d'avoir recours à quelques-unes des pensées plus graves qu'elles renferment.

N. B. — Il arrive presque toujours à celui qui fait les Exercices, lorsqu'il a trouvé l'objet de son élection, d'éprouver d'abord un sentiment de contentement intérieur accompagné de confiance, de joie et de paix ; puis un vif sentiment de crainte, et une forte impression de défiance. (*Direct.* XXXII.)

Pour expliquer ces sentiments de contentement de l'âme, de confiance, de joie et de paix, il suffit de rappeler cette vérité que Dieu, en donnant à l'homme une voca-

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 292, 293.
2. Roothaan, not. 83.

tion particulière, lui donne ordinairement un attrait, un goût spécial pour cette vocation, avec une certaine facilité ou aptitude pour en accomplir les obligations. Lors donc que, le jour de l'élection, l'âme dégagée, par les exercices précédents, de toute illusion de l'esprit et de toute affection déréglée du cœur, se trouve en face de la vocation que Dieu lui a destinée, elle ne peut manquer d'éprouver du contentement et de la confiance : du contentement, puisqu'elle a trouvé la vocation pour laquelle elle est faite ; de la confiance, puisqu'elle se sent en elle-même de la facilité, et les aptitudes pour accomplir les obligations attachées à cette vocation. Elle éprouvera aussi, par une conséquence nécessaire, la joie et la paix.

Pour expliquer les impressions de crainte et de défiance, il ne faut pas oublier que « l'ennemi de la nature humaine » ne peut voir sans déplaisir que l'homme a trouvé, dans sa vocation, la voie qui doit le conduire au salut éternel. Il mettra donc toute son industrie à l'empêcher de suivre cette vocation. Il commencera par lui inspirer le sentiment de la crainte, en lui exagérant toutes les peines, les difficultés, les sacrifices de cette vocation. Si l'âme les accepte généreusement pour l'amour de Dieu et persévère dans sa résolution, il tâchera de lui inspirer des sentiments de défiance, en lui présentant son entreprise comme bien au-dessus de ses forces, et sa résolution comme un acte de témérité et d'orgueil. Si l'âme s'humilie et reconnaît son impuissance, mais persévère en s'appuyant uniquement sur le secours de Dieu, le démon se retirera vaincu, et l'âme sortira de la lutte victorieuse et inébranlable dans l'objet de son élection [1].

N'oublions pas les recommandations adressées par saint Ignace au docteur Alphonse Ramirez qui, à la suite des Exercices spirituels, avait eu la pensée d'entrer dans la Compagnie.

« Quant au moyen de goûter par le cœur et d'exécuter avec suavité ce que la raison vous dicte être du plus grand service et de la plus grande gloire de Dieu, l'Esprit-Saint vous l'enseignera mieux qu'aucun autre maitre [2].

1. De Palma, *Via spirit.*, lib. II, c. XXXI.
2. Cf. Lallemant, *Doct. spirit.*, IVe principe : La docilité et la conduite du Saint-Esprit.

Il demeure vrai cependant que, pour suivre ce qui est meilleur et plus parfait, la seule motion de la raison suffit ; quant à la motion de la volonté, on peut la suivre sans crainte, même avant qu'on en vienne à une détermination et à l'exécution, attendu que Dieu, notre Seigneur, se plaît à récompenser la confiance qu'on a en sa Providence, la résignation de soi-même entre ses mains, et le renoncement à ses propres consolations, par beaucoup de contentement, de goût intérieur, et par une abondance de consolations spirituelles d'autant plus grande, que l'on se recherche moins soi-même et que l'on recherche plus purement sa gloire et son bon plaisir [1]. »

DE L'AMENDEMENT PERSONNEL

Aux règles de l'élection l'auteur des Exercices ajoute sur la *réforme* de la vie un article qui complète la matière. Quand il n'y a réellement pas lieu de faire une élection proprement dite, il est toujours « très utile » de se renouveler dans son état de vie ; on applique alors à « l'amendement personnel » les règles mêmes de l'élection [2]. (*Direct.* XXXIV.)

I. Les passions non entièrement domptées, les mauvaises habitudes, les inclinations déréglées, par exemple le désir de l'honneur et de l'estime, l'attachement à la volonté propre et aux aises du corps ; les tentations qui viennent du dehors, surtout celles qui sont fortes et fréquentes, l'accomplissement des devoirs de son état, l'emploi du temps, et enfin toutes les actions du jour que l'on désire régler, comme les repas, le sommeil, l'étude, les rapports avec le prochain, etc. : telle peut être, d'après le Directoire (x, 3, 7, 8), la matière de la réforme ou des résolutions.

Pour que cette réforme se fasse avec fruit, il est nécessaire qu'on s'efforce d'acquérir une grande connaissance

1. *Lettres de saint Ignace*, p. 530.

2. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, V^e^ p., ch. III-VIII. — Diertins, t. I, p. 187. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VII, c. VII, p. 386. — Gagliardi, *Comment.*, p. 96. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XIII, n. 91-94. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 123.

de soi-même. On jettera donc un regard attentif sur tout le passé, sur les emplois, les occupations; on considérera la multitude des manquements, leur gravité; enfin on recherchera soigneusement les causes, l'origine, la racine de tant de maux. (*Direct.* XL, 3.)

Mais, avant de prendre une résolution, on fera bien de se rappeler la quatorzième annotation de saint Ignace : « Eviter de faire aucune promesse, aucun vœu indiscret et précipité... et considérer avec attention la condition et les qualités personnelles du sujet, ainsi que la facilité ou la difficulté qu'il pourra trouver à accomplir ce qu'il voudrait promettre. »

Cette discrétion et cette prudence sont absolument nécessaires dans les moments de consolation et de ferveur, où tout semble facile, où rien ne paraît impossible. Autrement les engagements contractés sous le coup de la première impression pourraient bien se trouver au-dessus de nos forces naturelles, et même de la grâce que Dieu nous réserve.

Sans doute il est juste et raisonnable de compter jusqu'à un certain point sur la bonne volonté que Dieu lui-même nous inspire, et sur la grâce divine qui ne saurait nous abandonner dans nos bons desseins. Toutefois ce serait une témérité de nous imposer un fardeau qui exigerait constamment l'emploi de toutes nos forces, et une présomption d'escompter en quelque sorte un secours extraordinaire qui n'est accordé que dans des circonstances exceptionnelles.

Aux heures de calme et de ferveur, on oublie souvent ce qu'on est aux instants de trouble ou de langueur ; on perd de vue les embarras de la vie ordinaire, et on se trace un règlement impossible : on se charge de pratiques et on forme des projets qui ne pourront se réaliser.

Donc, lorsque nous goûtons les douceurs de la solitude, rappelons-nous ce que nous avons été dans le courant de la vie ordinaire et surtout durant la désolation. Elevons sans cesse et peu à peu le niveau de notre perfection, mais en mettant nos engagements, nos résolutions, notre règlement particulier en harmonie avec notre caractère personnel, les occupations de notre condition, l'esprit de notre vocation.

II. Comme ce point des *résolutions* est un des plus importants de la vie spirituelle, nous croyons nécessaire de tracer, à la suite du P. Roothaan, quelques règles, aussi précises que possible, pour aider à faire un bon choix [1].

1. Que les résolutions soient *pratiques*, c'est-à-dire efficaces pour améliorer et perfectionner la vie. Elles ne doivent donc pas se borner à telle ou telle habitude d'une petite dévotion ; ces sortes de résolutions sont bonnes, mais elles ne suffisent pas. Examinez ce que vous avez le plus à éviter, quel défaut à corriger, quelle vertu à acquérir, quelle passion à mortifier, et par quel moyen : voilà ce qu'on appelle des résolutions pratiques.

Que les résolutions ne soient pas universelles, mais *particulières*, c'est-à-dire en rapport avec les dispositions actuelles de l'âme, car une résolution générale reste ordinairement sans résultat.

Il y a deux manières de rendre les résolutions particulières : les appliquer à un cas particulier, et déterminer quelque chose de particulier sur un point général. Voici, par exemple, une résolution générale : « Je serai patient dans toutes les adversités. » Je la rendrai particulière en disant : « Je serai patient en telle et telle circonstance ; » ou bien encore : « S'il se présente quelque peine à souffrir, je m'encouragerai à la souffrir patiemment par amour pour Jésus crucifié. »

Que les résolutions soient *appropriées à notre état présent*, c'est-à-dire qu'elles ne s'étendent pas à un temps éloigné, mais qu'elles aient pour objet un besoin actuel, ou du moins très prochain, et en quelque sorte journalier.

Que les résolutions soient *fondées*, c'est-à-dire établies sur des motifs solides de convenance, d'utilité, de justice, de nécessité.

Que les résolutions soient *humbles*, c'est-à-dire pleines de défiance de nous-mêmes. S'il arrive souvent que nous manquons de courage à la première occasion, ce n'est pas faute de sincérité, mais d'humilité : « Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles : » *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* (*Jac.* IV, 6.)

Il faut donc, en prenant nos résolutions, craindre notre

1. *De la manière de méditer.*

inconstance et notre faiblesse, et mettre toute notre confiance dans la grâce et le secours divin. « Seigneur, défiez-vous de moi, s'écriait le P. Olivaint, car si vous n'y prenez garde, à peine sorti de retraite, je vous trahirai. — Défiez-vous de moi ; mais donnez-moi une inébranlable confiance en vous [1] ! » Lors même qu'on n'exécute que rarement ses résolutions, il ne faut pas laisser d'en prendre ; c'est au moins une protestation de bonne volonté, un moment d'arrêt, et tôt ou tard la grâce et une volonté meilleure donneront l'énergie nécessaire.

2. Le choix résolu, « il importe de ne faire aucun changement au temps de la désolation, et de demeurer ferme et constant dans ses résolutions [2]. »

Mais « quoique nous ne devions jamais changer nos résolutions au temps de la désolation, il est cependant très utile de nous changer courageusement nous-mêmes [3]. »

Ainsi, d'après l'auteur des Exercices : 1° Il ne faut jamais changer ses résolutions dans le temps de la désolation ; non seulement les résolutions qu'on aurait prises dans un moment où l'on éprouvait de la consolation sensible, mais encore celles qu'on aurait formées en un temps où l'âme était calme et tranquille. 2° Il faut nous changer nous-mêmes, « je veux dire notre manière d'agir, et la diriger tout entière contre les attaques de la désolation [4]. »

En quoi donc consistera ce changement ? Dans trois points que nous marque expressément saint Ignace. Nous devons : 1° « donner plus de temps à la prière, et méditer avec plus d'attention ; 2° examiner plus sérieusement notre conscience ; 3° nous adonner davantage aux exercices convenables de pénitence [5]. »

Remarquons ces expressions *courageusement*, *plus sérieusement*, *davantage*. Plus la désolation nous presse et nous porte à nous acquitter avec négligence de l'oraison, de l'examen, des exercices de pénitence ; plus nous devons promptement et fidèlement recourir à des moyens si puissants et si efficaces : car c'est un principe incon-

1. *Journal*, t. I, p. 20.
2. *Discernement des esprits*, Ire semaine, Ve règle.
3. *Ibid.*, VIe règle.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*

testable dans la vie spirituelle, qu' « il faut guérir les maladies de l'âme par leurs contraires : » *Contraria contrariis curantur.*

III. Après avoir pris des résolutions qui sont, à proprement parler, la matière de la réforme intérieure, il est utile et même nécessaire d'ordonner les actes de la vie extérieure, par ce qu'on appelle un *règlement.*

Même dans la vie religieuse, où la règle commune fait la distribution du temps, il est important que chaque membre ait son règlement particulier, qui porte : 1° sur la partie du temps laissée libre par la règle ; 2° sur les intentions personnelles dont on animera ses actions.

Mais, pour les personnes qui vivent dans le monde, le règlement de vie est surtout important. Il ordonnera les pratiques journalières, hebdomadaires, mensuelles, annuelles. (*Direct.* XL, 4.) Dans chaque journée, il établira la série des actions, en faisant la part de la piété, du travail et du repos ; le moment et la durée de chaque occupation ; la manière de la faire et les dispositions intérieures pour la sanctifier. Il prévoira les rapports avec les personnes qui vivent sous le même toit et avec celles du dehors, et, autant que possible, les incidents inattendus avec les dispositions dans lesquelles on veut tenir son âme.

Il est très difficile de tout préciser, et les imprévus de la vie du monde exigent une certaine latitude ; mais, en principe, on doit régler ce qui est susceptible de l'être, et dans la mesure convenable.

Remarque importante : il faut tout subordonner aux devoirs d'état, tout hors le salut, même les prières et les pratiques de piété. Il faut aussi que le règlement soit accommodé aux occupations, aux dispositions d'esprit et au tempérament, aux forces du corps, aux attraits de la grâce et au degré de perfection [1].

Enfin, le règlement doit être concerté avec le directeur et approuvé par lui ; une fois arrêté, il faut s'y tenir avec fidélité. Cela ne veut pas dire qu'on doive être esclave de la lettre ; il peut survenir des circonstances qui autorisent les modifications. Mais, dès que la cause

1. Cf. de Ravignan : *La vie chrétienne dans le monde*, p. 3, 39 et suiv.

de l'interruption a cessé, on doit se remettre sous la sauvegarde du règlement.

IV. Saint Ignace achève l'importante matière de l' « amendement personnel » par un axiome qui embrasse tout ce qu'il a pu dire et tout ce que nous avons à faire. Voici ces paroles remarquables : « Que chacun sache qu'il avancera autant dans les choses spirituelles, qu'il se dépouillera de son amour-propre, de sa volonté propre et de son propre intérêt. » Ce principe fondamental de la vie spirituelle est l'unique moyen d'acquérir la vertu solide et de vivre véritablement selon l'esprit [1].

L'abnégation de soi-même est, en effet, comme le disent les philosophes, une condition *sine quâ non*, c'est-à-dire sans laquelle il est impossible d'arriver au but. Elle est aussi, selon la sentence de l'Evangile, le résumé de tout progrès spirituel : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum* [2]. (*Matth.*, XVI, 24.)

L'auteur de l'*Imitation* avait bien compris cette vérité, lorsqu'il écrivait cette maxime qui renferme tout le secret de la perfection : « Oui, ceux-là progressent plus que tous les autres en vertus, qui, dans les choses pour eux les plus difficiles et les plus pénibles, s'efforcent de se vaincre avec plus d'énergie. » *Vero illi maxime præ cæteris in virtutibus proficiunt, qui ea quæ sibi magis gravia et contraria sunt, virilius vincere nituntur.*

DISCERNEMENT DES ESPRITS (2e semaine)

I. Règles du discernement des esprits pour la *seconde semaine*, c'est-à-dire pour les âmes dont l'état habituel est celui de la vie illuminative. (*10e annotat.*)

1. Le *titre* de ces nouvelles règles en indique nettement la nature et l'usage : en quoi elles ressemblent aux premières, et en quoi elles en diffèrent. D'abord elles « traitent la même matière, » mais elles la traitent « plus à fond. » Désormais il s'agit moins de tentations que

1. Diertins, t. I, p. 189. — De Moncada, *Arte de la santidad*, c. XI, § 4.
2. Corn. a Lap., *in Joan.* : *Hæc ergo Christi sententia est axioma, basis, fundamentum et compendium vitæ christianæ.*

d'illusions. Une âme délicate et généreuse, telle qu'on la suppose ici, n'est plus guère susceptible d'être ébranlée par l'attrait du mal, mais elle peut l'être encore, et plus que jamais, par l'apparence du bien.

Les nuances entre les deux Esprits contraires vont donc devenir plus difficiles à saisir, parce que leurs opérations respectives seront plus semblables. Aussi saint Ignace a-t-il soin d'ajouter que ces nouvelles règles « conviennent surtout à la seconde semaine [1]. »

Dans ses combats contre l'âme, « l'ennemi de la nature humaine » a coutume de varier sa tactique ; il n'attaque pas toujours ouvertement, mais il a souvent recours à la ruse. Reconnaît-il, par exemple, que l'âme ne voudrait à aucun prix commettre le péché, et qu'elle est bien résolue à chercher en tout et partout le service et la gloire de Dieu ? alors l'ange de ténèbres se déguise en ange de lumière, pour l'égarer plus facilement par l'apparence du bien [2].

2. Indiquons quelques exemples pour dévoiler plus complètement la tactique de l'ennemi, la souplesse de ses mouvements et la variété de ses procédés [3].

Avez-vous résolu de vous adonner à la *prière ?* Le démon s'efforcera d'abord de vous en détourner, en vous inspirant de l'ennui, du dégoût, et en vous accablant de distractions. — Mais tenez-vous bon contre ces obstacles ? Le démon change de tactique ; il semble entrer dans vos vues, en inondant votre esprit de pensées et de lumières les plus belles, les plus élevées, et en remplissant votre cœur d'une douceur, d'une suavité ineffable pour Dieu et tout ce qui tient à Dieu. Aussi êtes-vous prêt à tout abandonner pour goûter ces consolations sensibles. Peut-être même en arriverez-vous à remplacer par des exercices spirituels les devoirs et les obligations que vous impose l'obéissance ou votre profession. Et ainsi lancé hors de la voie que la volonté divine vous avait tracée, vous serez à la merci de l'esprit mauvais qui fera de vous tout ce qu'il voudra.

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. IV, p. 418. — Gagliardi, *Comment.*, p. 153. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 285. — Scaramelli, *le Discernement des esprits*, ch. XII-XIV.

2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 398.

3. Cf. De Boylesve, *Les Exercices spirituels*, t. I, p. 32-33.

Avez-vous entrepris une œuvre de *zèle?* Le démon suscitera d'abord des obstacles pour s'opposer à la gloire de Dieu et au salut des âmes. — Mais avez-vous continué de travailler avec ardeur, sans vous laisser arrêter ni décourager ? Le démon secondera vos desseins. Sous prétexte qu'il est mieux de se dépenser au service de Dieu que de se contenter d'une tranquille contemplation, il vous poussera à négliger, à abréger, à omettre les exercices spirituels. Et ainsi votre ardeur et votre activité, privées de leur sève surnaturelle, deviendront stériles pour le bien, et ne serviront qu'à satisfaire votre vanité et votre orgueil.

Etes-vous porté à la *mortification?* Le démon vous représentera d'abord la faiblesse de votre tempérament, la nécessité de conserver vos forces pour être employées au service de Dieu, et autres raisons de ce genre. — Mais, sourd aux objections, entrez-vous résolument dans la voie des austérités? Le démon a recours à un nouveau procédé. Il abonde dans votre sens, et vous pousse à des excès qui ruineront votre santé et vous rendront incapable de remplir vos devoirs d'état. Et ainsi, de l'excès des mortifications il vous jettera dans l'excès des ménagements, sous prétexte de recouvrer une vigueur nécessaire pour vos travaux et vos obligations.

II. Ces exemples suffisent pour montrer aux âmes généreuses combien il importe, même pour le salut, de pouvoir discerner l'action du bon esprit de celle du mauvais esprit. « Dans le combat spirituel, dit S. Laurent Justinien, il est d'un très grand avantage pour le salut de ne pas ignorer les ruses du démon. » *In spirituali certamine diaboli non ignorare astutias plurimum proficit ad salutem*[1]. C'est pour aider à ce discernement, qui est avant tout un don de Dieu, que saint Ignace a tracé les *règles* du discernement des esprits pour la seconde semaine. Dieu nous a donné le double flambeau de la raison et de la foi, et c'est par le moyen de cette double lumière, naturelle et surnaturelle, que l'auteur des Exercices nous aide à découvrir les plus subtils procédés des divers esprits.

1. *De inter conflict.*, c. XI.

Du reste, que personne ne pense que ces règles de la seconde semaine, comme celles de la première, suffisent pour se conduire soi-même. Par cela même que la matière est plus délicate, on a plus besoin des conseils d'un directeur éclairé.

1. La *première règle*, qui forme comme une entrée en matière, se rapproche beaucoup de la seconde règle proposée pour la première semaine.

Le bon et le mauvais esprit y sont représentés avec leurs caractères opposés, et on décrit leur façon d'agir ordinaire, et tellement propre à chacun, que si l'un ou l'autre s'en écarte, c'est par accident et toujours pour cause. « C'est le propre de Dieu et de ses anges, dit saint Ignace, lorsqu'ils agissent dans une âme, d'en bannir le trouble et la tristesse, et d'y répandre la véritable allégresse et la vraie joie spirituelle. — Au contraire, c'est le propre de l'ennemi de combattre cette joie et cette consolation intérieure... » (*Direct.* XXVII, 5.)

La joie spirituelle est une des dispositions les plus avantageuses aux progrès de l'âme, il n'est donc pas étonnant que le démon mette tout en œuvre pour la combattre et pour faire naître le trouble dans l'âme qui s'est donnée à Dieu généreusement et sans retour. C'est notre ennemi : s'il prévoit qu'il ne sera pas facile de nous faire consentir au mal, il essayera du moins de mettre des obstacles à notre avancement spirituel ; il s'efforcera de nous importuner et de nous lasser dans notre voie. Il espère par là empêcher d'abord un plus grand bien, jusqu'à ce que, ayant lassé notre patience, il nous fasse ensuite tomber dans le découragement, et enfin dans le péché [1].

On voit qu'il s'agit ici d'une âme telle que la dépeint saint Ignace dans la seconde des premières règles du discernement des esprits pour la première semaine. Le vrai pénitent dont il est alors question n'est-il pas déjà sur le seuil de la vie illuminative ? Toutefois ces premières données sont un peu vagues ; en voici de plus précises.

Bien que ce soit le propre du bon esprit de répandre dans l'âme la joie et l'allégresse, il arrive cependant que l'ange de ténèbres se transforme en ange de lumière, et produit les mêmes effets. Comment reconnaître l'action

1. Roothaan, not. 2.

du bon esprit de celle du mauvais esprit? Si la consolation n'a point de cause intérieure, elle vient certainement de Dieu, comme le déclare saint Ignace dans la *deuxième règle*. Dieu seul, étant maître souverain, peut aller et venir librement dans notre âme et l'enflammer subitement de son amour. Mais comment une âme peut-elle être consolée sans cause? sans cause il n'y a point d'effet. L'auteur des Exercices ajoute une explication : sans cause ne veut pas dire du tout sans motif ou sans objet concomitant. On exclut seulement tout objet préalable proposé aux sens ou à l'esprit et capable de produire par lui-même la consolation [1].

2. Mais le cas d'une action immédiate de Dieu est rare, et le plus souvent la consolation provient d'une cause précédente ; alors le bon et le mauvais esprit peuvent également en être l'auteur : comment le reconnaître ? c'est le but des quatre règles suivantes.

Les deux actions devenant semblables, il n'y a plus moyen de discerner les agents d'après leurs manifestations qui se ressemblent, mais seulement d'après leurs fins qui se contredisent, ainsi que l'enseigne la *troisième règle*. C'est le signe donné par l'Evangile : *Ex fructibus eorum cognoscetis eos* (*Matth.* VII, 20) ; vous reconnaîtrez la cause par ses effets, l'arbre par ses fruits.

Après avoir énoncé le stratagème du malin esprit, saint Ignace l'explique dans la *règle quatrième*, où il nous montre l'ange de ténèbres, transformé en ange de lumière, « entrant d'abord dans les sentiments de l'âme pieuse, et finissant par lui inspirer les siens propres. » Cette règle est de la plus haute importance, car il est impossible que nous nous portions à une vertu quelconque avec une certaine ardeur, sans que le démon qui s'en aperçoit s'efforce, soit en nous faisant tomber dans l'excès même de cette vertu, soit par d'autres artifices, de tout employer pour nous perdre, ou du moins pour arrêter nos progrès. Combien de personnes ont été perdues et se perdent tous les jours par un zèle indiscret ! combien sont arrêtées dans leurs progrès par une dévotion mal entendue ! L'esprit de discrétion est donc nécessaire, non seulement dans les consolations, mais aussi

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 38-40.

dans tous nos projets ; car le démon commence souvent par nous proposer le bien, afin de nous attirer ensuite au mal [1].

Quoi qu'il en soit, comment enfin reconnaître l'action du bon esprit de celle du mauvais esprit ? Dans la *cinquième règle*, saint Ignace nous met un fil dans la main pour nous conduire dans le dédale de toutes ces voies qui se croisent ; c'est l'application de l'adage si connu : *Bonum ex integrâ causâ, malum ex quocumque defectu.* « Nous devons, dit-il, examiner avec soin la suite et la marche de nos pensées, » le commencement, le milieu et la fin. Si tout est bon et tend au bien dans l'origine, le moyen et le résultat, c'est le signe du bon esprit ; s'il se rencontre « quelque chose de mauvais, ou de dissipant, ou de moins bon » dans la suite de nos pensées, ou « si ces pensées affaiblissent notre âme, l'inquiètent, la troublent..., c'est une marque évidente qu'elles procèdent du mauvais esprit [2]. » Il y va quelquefois non seulement de « notre avancement, » mais encore de « notre salut éternel. » L'illusion peut être fatale comme la tentation.

Le démon, irrité des faveurs extraordinaires dont Ignace était l'objet dans la grotte de Manrèse, voulut les lui rendre suspectes, en essayant d'y joindre quelques apparitions purement illusoires. Il commença par lui faire voir une longue trace lumineuse, semblable pour la forme à un serpent tacheté de feu, et revêtu des plus brillantes couleurs, qui se plaçait au-dessus de la croix du Tort ; mais cette vision, qui pouvait exciter la curiosité, n'avait aucun but utile, et par cela même décelait son auteur. D'ailleurs, en disparaissant, elle laissait le saint tout troublé, et il n'en fallut pas davantage à celui-ci pour reconnaître l'illusion [3].

La *sixième règle* renferme un bon conseil, c'est de s'instruire de l'expérience du passé pour éviter à l'avenir les surprises de l'ennemi. Le grand art pour se perfectionner est de savoir profiter de toutes ses fautes ; c'est l'enseignement que nous donne saint Ignace. Cette revue toutefois n'est pas à conseiller à tous, aux scrupuleux en parti-

1. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 35.
2. Scaramelli, *le Discernement des esprits*, n. 122.
3. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, c. IV,

culier ; il ne faut pas non plus la faire sur toute espèce de sujet, par exemple sur le sixième commandement. Ce conseil doit être plutôt suivi, quand il s'agit d'objets qui occasionnent moins facilement des tentations [1].

3. La septième et la huitième règle sont comme un complément de la première et de la seconde. — La première règle se contentait de décrire l'action propre du bon ou du mauvais esprit ; la *septième* nous en donne la raison [2]. La diversité de l'action des esprits, dit-elle, vient de la disposition même de l'âme, qui est contraire ou semblable à la leur : « si elle est contraire, ils entrent avec bruit et commotion ; si elle est semblable, ils entrent paisiblement et en silence, comme dans une maison qui leur appartient, et dont la porte leur est ouverte. »

D'après la seconde règle, la consolation vient certainement de Dieu, si elle n'a pas de cause précédente ; mais, ajoute la *huitième règle*, il faut bien distinguer le temps de la consolation de celui qui la suit immédiatement, et dans lequel l'âme « encore toute fervente, et comme pénétrée des restes précieux de la consolation passée, forme de son propre raisonnement, sous l'inspiration du bon ou du mauvais esprit, des résolutions qu'elle n'a pas reçues immédiatement de Dieu, et que, par conséquent, il est nécessaire de bien examiner avant de leur accorder une entière créance, et de les mettre à exécution [3]. »

N. B. — Les règles du discernement des esprits sont comme en germe dans la méditation de deux Etendards, où saint Ignace nous représente Jésus-Christ et le démon sous des figures emblematiques. De même que cette méditation est aussi une invitation à la vie apostolique, les règles du discernement des esprits ne doivent pas servir seulement à notre gouverne personnelle, mais surtout à la direction des autres. On est meilleur juge, remarque le P. de Ponlevoy, quand on n'est pas soi-même partie ; en dehors de l'impression, on a le sang-froid et le bon sens entier. Pour exercer ce grand art de la direction, pour traiter une âme avec à propos et selon le besoin du mo-

1. Meschler, p. 241.
2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. v, n. 37. — Diertins, t. I, p. 319, 321.
3. *Ibid.*, n. 41. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. IV, p. 120.

ment, la connaissance générale des principes de la spiritualité, l'étude spéciale des natures individuelles ne suffisent pas ; il faut en outre l'observation assidue des divers esprits qui se la disputent, et dès lors l'application continue des règles qui démêlent toutes ces alternatives [1].

Les règles si lumineuses du discernement des esprits peuvent être complétées par une foule de passages des Exercices. Outre ceux que nous avons déjà cités : la huitième, la neuvième et la dixième annotation, l'examen général et la méditation de deux étendards, nous indiquerons encore celle de trois classes d'hommes, les trois degrés d'humilité, l'élection et les règles sur les scrupules.

En dehors du livre des Exercices, on ne saurait oublier l'admirable lettre de saint Ignace à la sœur Régadelle, qui l'avait prié de vouloir bien se charger de la conduite de son âme. C'est le meilleur commentaire des règles du discernement des esprits, qui soit parvenu jusqu'à nous [2].

III. Nous avons souvent parlé de la nécessité d'un Directeur pour conduire l'âme dans les voies de la perfection : *Væ soli, quia quum ceciderit, non habet sublevantem se* [3]. (*Eccl.* IV, 10.)

1. Cette nécessité ressort évidente du livre même de saint Ignace. Elle est supposée dès les premières lignes des Exercices spirituels, où l'auteur distingue « celui qui doit les donner et celui qui doit les recevoir. » Elle est affirmée d'une manière générale dans la plupart des vingt Annotations, où il trace les rapports entre celui qui donne et celui qui reçoit les Exercices ; d'une manière particulière dans la dix-septième, où il indique avec quelle délicatesse doit se faire la communication intime des pensées et des mouvements divers de l'âme ; d'une manière toute spéciale, enfin, dans les Règles du discernement des esprits, mais surtout dans la treizième règle de la première semaine. (*Direct.* XXIV.)

La nécessité d'un Directeur, non seulement au temps des Exercices, mais encore à tous les degrés de la vie in-

1. *Commentaire*, p. 374.
2. *Lettres de saint Ignace*, p. 34.
3. Claud. Aquav. *in industriis*, c. III. — De Palma, *Via spirit.*, lib. IV, c. I.

térieure, et pour ceux qui commencent, et pour ceux qui avancent, et pour ceux qui touchent au terme, est une vérité incontestable, reconnue de tous les maîtres de la vie spirituelle, et appuyée sur l'autorité et la pratique de l'Eglise, aussi bien que sur le besoin réel des âmes [1]. « Notre-Seigneur Jésus-Christ, sans lequel nous ne pouvons rien, dit saint Vincent Ferrier, n'accordera jamais sa grâce à une âme qui, pouvant se faire diriger, ne le fait pas [2]. » Pour bien profiter de la direction, il faut y apporter « un cœur docile. » Or, cette docilité de cœur est elle-même un don du Saint-Esprit, et c'est la première grâce que Salomon, devenu roi, demandait à Dieu : *Dabis ergo servo tuo cor docile ut... discernere possit inter bonum et malum.* (*III Reg.* III, 9.)

Sans doute l'avancement spirituel ne vient pas directement des hommes qui ne sont que des instruments ; Dieu seul, par sa grâce, en est la cause première et principale. « Ce n'est ni celui qui plante, ni celui qui arrose qui est quelque chose, dit saint Paul, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement : » *Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.* (*I Cor.* III, 7.) Il peut même se faire que Dieu se réserve à lui seul la conduite de certaines âmes ; mais c'est une exception, une dérogation à l'ordre habituel de la divine Providence. La voie ordinaire et la plus sûre, c'est d'avoir un directeur [3]. (*Direct.* XXVI, 1.)

Supposons donc une âme de bonne volonté qui manque de directeur. Dieu ne manquera pas à cette âme, et la Providence fera pour sa perfection ce qu'elle fait pour son salut ; elle y pourvoira par une lumière intérieure. « Quand on ne trouve personne au dehors capable d'instruire et de guider, dit saint Vincent Ferrier, alors la divine miséricorde y supplée par elle-même en tous ceux qui vont à Dieu d'un cœur humble et fervent [4]. »

2. Quelle doit être la conduite du directeur à l'égard de l'âme qui désire avancer dans la vie spirituelle ? Saint

1. *Epit. Inst.*, p. IV, c. II, s. IV.
2. *De Vita spirituali*, c. IV.
3. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, liv. I, c. IV : De la nécessité d'un conducteur pour entrer et faire progrès en la dévotion.
4. *De Vita spirit.*, c. IV.

Ignace distingue le temps des Exercices de celui qui précède ou qui suit. « Hors du temps des Exercices, observe-t-il dans la quinzième annotation, nous pouvons licitement et méritoirement porter toutes les personnes qui paraissent avoir les dispositions nécessaires, à choisir la continence, la virginité, l'état religieux et toute autre pratique de perfection évangélique. » — Mais dans le temps des Exercices, « celui qui les donne ne doit point porter celui qui les reçoit à embrasser ou à promettre d'embrasser la pauvreté volontaire plutôt que l'état contraire, ni à choisir un état de vie plutôt qu'un autre. » Et il en ajoute la raison : « il est plus convenable et beaucoup mieux, tandis que l'âme cherche la volonté divine, que le Créateur et Seigneur se communique lui-même à cette âme qui est toute à lui, l'attirant à son amour et à sa louange, et la disposant à suivre la voie dans laquelle elle pourra mieux le servir. »

Ainsi donc « ne pencher ni incliner d'un côté ou de l'autre, mais se tenir en équilibre comme la balance, et laisser agir immédiatement le Créateur avec sa créature et la créature avec son Créateur et Seigneur : » telle doit être la conduite de celui qui donne les Exercices, qu'il s'agisse pour une âme de choisir un état de vie ou une pratique quelconque de perfection.

Le commentaire du Directoire (XXIV) sur la quinzième annotation nous fera mieux comprendre encore la vraie pensée de saint Ignace. « L'office du directeur, dit-il, est de coopérer à la motion divine, non de la prévenir, mais de la suivre et d'y disposer l'âme de celui qui fait les Exercices, en écartant les obstacles, c'est-à-dire les erreurs, les ruses ou fraudes du démon, les affections et les inclinations désordonnées. Il ne doit pas le pousser vers un parti ou vers un autre ; car, bien qu'ordinairement il soit permis, et même méritoire d'exhorter à un choix plus parfait, cependant, pour que ces sortes de délibérations se fassent avec plus de solidité, il est beaucoup mieux de laisser Dieu seul traiter avec sa créature, sans l'intervention d'un tiers, surtout dans les Exercices, où l'âme se dispose à ce commerce avec Dieu. En effet, le choix d'une chose aussi importante qu'un état de vie ne doit pas s'appuyer sur la persuasion ou sur le conseil de l'homme, mais seulement sur la volonté divine : autre-

ment il faudrait craindre ce que dit le Seigneur : « Toute plante que n'a pas plantée mon Père céleste sera arrachée. » (*Matth.* xv, 13.)... Il en résulte que celui qui dirige dans cette élection doit lui-même être à sa manière indifférent, afin d'exécuter avec fidélité l'ouvrage qui lui a été commis et confié, et de n'avoir pour but, pour objet de ses désirs, que le seul accomplissement de la volonté et du bon plaisir de Dieu, n'y mêlant rien de son propre esprit, car ce serait mettre la faux dans la moisson du Seigneur. »

Qui ne comprend la sagesse de toutes ces précautions recommandées au directeur ? La voie de la perfection est ardue, comme parle le Directoire, *via per se ardua*, exposée aux combats de l'enfer, et, dans le cours de la vie religieuse, les tentations et les difficultés seront nombreuses ; le secours ne viendra pas de l'homme qui vous y aura poussé, si, levant les yeux au ciel, vous ne pouvez dire : le Seigneur seul fut mon guide. *Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam.* (*Ps.* CXXVI, 1.)

TROISIÈME SEMAINE

« *La troisième partie des Exercices est la Passion du Sauveur.* »

(4e Annotation.)

Le *but de la troisième semaine*, comparé à celui des semaines précédentes, est, d'après le Directoire (c. xxxv, n. 1), de nous affermir dans le dessein de tendre à la perfection, de nous confirmer dans l'emploi des moyens que nous avons choisis à cet effet, et de nous fortifier contre les peines et les difficultés qui ont coutume d'ébranler notre constance ou de refroidir notre ferveur. (*Direct.* xxxiii, 1.) Elle nous présente pour cela un grand et puissant exemple, la *Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, dans laquelle toutes les vertus du divin Sauveur des hommes se manifestent au suprême degré et nous invitent d'une manière plus efficace à l'imiter. (*Direct.* xi, 2. — Du Pont, IVe p., introduct., § 1. — Gagliardi, *Comment.*, p. 99.)

La troisième semaine a de plus un *but spécial*, non moins digne de nos efforts ; il y est question, pour parler comme l'apôtre saint Paul, « d'apprendre Jésus crucifié. » (*I Cor.* ii, 2.) En nous proposant pour modèle Jésus crucifié, les contemplations de la troisième semaine nous font concevoir un généreux désir de souffrir courageusement, à l'exemple de Notre-Seigneur qui a tant souffert par amour pour nous, toutes les croix qu'il plaira à Dieu de nous envoyer pour sa plus grande gloire. (*Direct.* xxxv, 8. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. viii, c. 1, p. 389. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. III, proœmium. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. x, p. 168.)

La troisième semaine, comme la seconde, semble donc se rapporter à la *voie illuminative*. (*Direct.* xxxix, 3.) La Passion est un trésor caché : aussi a-t-elle été le sujet le plus ordinaire des méditations de tous les Saints, comme le témoignent leurs écrits ; Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit que de sa croix il attirerait tout à lui ? *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* (*Joan.* xii, 32.)

Le *Directoire* (c. xxxv, n. 11) conseille de lire quelques passages de l'Ecriture sainte, par exemple, des Psaumes, des Prophètes, surtout d'Isaïe, des Evangiles et des Epîtres de saint Paul, qui se rapportent à la Passion, et qui expriment soit la grandeur des douleurs et des tourments de Notre-Seigneur Jésus-Christ, soit les effets admirables de sa mort pour la rédemption des hommes. On s'en servira utilement, hors du temps de la méditation, pour entretenir les bons sentiments, et même pour prévenir une sorte de satiété engendrée par une application trop prolongée aux mêmes objets.

MÉDITATIONS

PREMIER JOUR

PREMIÈRE CONTEMPLATION.

La première contemplation se fera au milieu de la nuit sur le voyage de Notre-Seigneur Jésus-Christ de Béthanie à Jérusalem, jusqu'à la dernière Cène inclusivement [1]. *Elle renferme l'oraison préparatoire, trois préludes, six points et un colloque.*

L'oraison préparatoire est la même que les semaines précédentes.

Le premier prélude consiste à se rappeler l'histoire du mystère. Dans la contemplation présente, on se rappellera comment Jésus-Christ, notre Seigneur, envoya de Béthanie à Jérusalem deux de ses disciples pour préparer la Cène ; comment il y alla lui-même ensuite avec les autres disciples ; comment, après la manducation de l'agneau pascal, à la fin du repas dont elle fut suivie, il leur lava les pieds, leur donna son très saint corps et son précieux sang ; comment enfin il leur adressa le discours de la Cène, lorsque Judas fut sorti pour aller vendre son Seigneur.

Le second est la composition de lieu. Ici, il consistera à considérer le chemin de Béthanie à Jérusalem. Est-il large ou étroit ? uni ou raboteux ? De même, le lieu de la Cène. Est-il vaste ou resserré ? disposé de telle ou de tout autre manière ?

Le troisième est la demande de ce que l'on veut obtenir. Dans cette contemplation, je demanderai la

1. Voir *les Mystères*.

tristesse, la douleur et la confusion ; puisque c'est pour mes péchés que le Seigneur va à sa Passion.

Dans le premier point, je verrai les personnes de la Cène, puis, réfléchissant en moi-même, je m'efforcerai d'en retirer quelque profit.

Dans le second, j'entendrai ce qu'elles disent, et je tâcherai d'en retirer quelque utilité pour mon âme.

Dans le troisième, je regarderai ce qu'elles font, afin d'en retirer quelque fruit.

Dans le quatrième, je considérerai, selon le passage de la Passion que je contemple, ce que Jésus-Christ, notre Seigneur, souffre ou désire souffrir en son Humanité. Ici, je commencerai à réunir toutes les forces de mon âme pour m'exciter à la douleur, à la tristesse et aux larmes : ce que je ferai avec la même application dans les points suivants.

Dans le cinquième, je considérerai comment la Divinité reste cachée durant toute la Passion du Sauveur. Elle pourrait détruire ses ennemis, et elle ne le fait pas ; et elle abandonne aux plus cruels tourments la très sainte Humanité qui lui est unie.

Dans le sixième, je considérerai que le Sauveur endure toutes ses souffrances pour mes péchés ; et je me demanderai ce que je dois faire et souffrir pour lui.

Je terminerai par un colloque à Jésus-Christ, notre Seigneur, et par l'Oraison dominicale.

Il faut remarquer, comme nous l'avons déjà dit en partie, que dans les colloques nous devons, soit pour le raisonnement, soit pour les demandes, consulter le sujet de la méditation et nos dispositions présentes. J'éprouve, par exemple, des tentations ou des consolations ; je désire obtenir telle ou telle vertu ; j'ai dessein d'embrasser tel parti ou tel autre ; je veux m'exciter à la tristesse ou à la joie, selon le mystère que je contemple ; dans ces suppositions et dans toutes les autres, mes demandes doivent toujours se rapporter à certains points particuliers que je désire plus vivement obtenir. On peut se contenter d'un seul collo-

que, quel'on adressera à Jésus-Christ, notre Seigneur, ou en faire trois, si le sujet de la méditation ou la dévotion y porte : l'un à la très sainte Vierge, l'autre à son divin Fils, le troisième à Dieu le Père, comme il est dit dans la seconde semaine à la fin de la méditation des deux étendards, en observant ce qui est marqué dans la note qui suit l'Exercice des trois classes.

SECONDE CONTEMPLATION.

La seconde contemplation, celle du matin, se fera sur les faits qui se sont passés depuis la fin de la Cène jusqu'au Jardin inclusivement. — (*Voir* les Mystères.)

L'oraison préparatoire ordinaire.

Le premier prélude est un précis de l'histoire. Ici, je me rappellerai comment Jésus-Christ, notre Seigneur, descendit avec ses onze disciples de la montagne de Sion, où il venait de célébrer la Cène, dans la vallée de Josaphat. Il en laisse huit dans un endroit de la vallée, et les trois autres dans une partie du Jardin ; et, se mettant en prière, il répand une sueur comme de gouttes de sang. Il fait par trois fois une prière à son Père; il réveille ses trois disciples ; ses ennemis tombent à sa voix ; Judas lui donne le baiser de paix ; saint Pierre abat une oreille à Malchus ; Jésus la lui remet en place; il est pris comme un malfaiteur ; on le conduit, en descendant la vallée, et ensuite en remontant la côte, à la maison d'Anne.

Le second est de voir le lieu de la contemplation. Ici, je considérerai le chemin de la montagne de Sion à la vallée de Josaphat ; de même le Jardin : sa longueur, sa largeur, sa disposition, comme l'imagination me le représentera.

Le troisième est de demander ce que je veux obtenir. Ce qu'il est convenable de demander dans la

Passion, c'est la douleur avec Jésus-Christ dans la douleur ; le brisement de l'âme avec Jésus-Christ brisé dans son âme et dans son corps ; des larmes, et le sentiment intérieur de tant de maux que Jésus-Christ a soufferts pour moi.

SECOND JOUR

La contemplation du milieu de la nuit se fera sur ce qui s'est passé depuis la sortie du Jardin jusqu'à la maison d'Anne inclusivement (*voyez* les Mystères) ; *et celle du matin, depuis la maison d'Anne jusqu'à la maison de Caïphe inclusivement* (*voyez* les Mystères) ; *et ensuite les deux répétitions et l'application des sens, comme il a été dit.*

TROISIÈME JOUR

Au milieu de la nuit, de la maison de Caïphe au Prétoire inclusivement (*voyez* les Mystères) ; *le matin, du Prétoire au palais d'Hérode inclusivement* (*voyez* les Mystères) ; *et ensuite les répétitions et l'application des sens, de la manière déjà dite.*

QUATRIÈME JOUR

Au milieu de la nuit, sur le renvoi d'Hérode à Pilate jusqu'à la moitié des Mystères qui se sont passés dans la maison de Pilate (*voyez* les Mystères) ; *dans l'exercice du matin, les autres Mystères qui se sont passés au Prétoire ; puis les répétitions et l'application des sens, comme il est dit.*

CINQUIÈME JOUR

Au milieu de la nuit, ce qui se passa depuis la maison de Pilate jusqu'au Crucifiement du Sauveur (*voyez* les Mystères) ; *et le matin, depuis qu'il fut élevé en Croix jusqu'à ce qu'il rendit le dernier soupir*

(*voyez* les Mystères) ; *ensuite les deux répétitions et l'application des sens.*

SIXIÈME JOUR

Au milieu de la nuit, depuis la descente de Croix jusqu'au Sépulcre exclusivement (*voyez* les Mystères) ; *et le matin, depuis le Sépulcre inclusivement jusqu'à la maison où se retira Notre-Dame, lorsque son Fils fut enseveli.*

SEPTIÈME JOUR

La contemplation de toute la Passion dans l'Exercice du milieu de la nuit, et dans celui du matin ; et au lieu des deux répétitions et de l'application des sens, on considérera tout le jour, autant qu'on le pourra, comment le très sacré corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ resta séparé de son âme, où et comment il fut enseveli. On considérera de même, d'un côté, la solitude de Notre-Dame, plongée dans une grande douleur et dans une grande affliction ; et, de l'autre, l'isolement et la tristesse des disciples.

Remarque. — Supposé que l'on veuille accorder plus de temps aux contemplations sur la Passion, on prendra pour chaque Exercice un plus petit nombre de mystères : par exemple, pour la première contemplation, la Cène seulement ; pour la seconde, le Lavement des pieds ; pour la troisième, l'Institution du sacrement de l'Eucharistie ; pour la quatrième, le discours du Sauveur après la Cène ; et ainsi des autres contemplations, jusqu'à la fin de la Passion. Lorsqu'on l'aura terminée, on pourra prendre un jour entier pour repasser la première partie ; et un second jour pour la seconde ; et enfin un troisième pour toute la Passion. Au contraire, si l'on veut abréger, on peut prendre pour Exercice du milieu de la nuit la Cène tout entière ; pour celui du matin, le Jardin à l'heure de

la messe, la maison d'Anne ; à l'heure de vêpres, la maison de Caïphe ; avant le souper, la maison de Pilate : omettant les répétitions et les applications des sens, faisant chaque jour cinq Exercices distincts, et prenant pour chaque Exercice un nouveau mystère de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La Passion ainsi méditée, on peut la repasser tout entière dans un seul jour, en un ou plusieurs Exercices, comme on jugera pouvoir en retirer plus de fruit.

EXPLICATIONS

DE LA DERNIÈRE CÈNE

I. Rappelons d'abord en quelques mots dans quel esprit il convient de faire les méditations sur la vie de Notre-Seigneur, et particulièrement celles de la troisième semaine.

1. Celui qui s'exerce à la contemplation, observe le Directoire (c. xxxv, n. 3), doit se placer en présence des mystères, par conséquent ne pas se les figurer comme de simples tableaux, ou comme des événements accomplis il y a plusieurs siècles ; mais agir comme s'il était lui-même témoin de tous ces faits, les voyant de ses yeux, les entendant de ses oreilles, et réellement présent à leur accomplissement. De plus, il doit les considérer comme s'opérant pour lui seul, selon cette parole de l'Apôtre : « Il m'a aimé, et il s'est livré pour moi : » *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me.* (*Gal.* II, 20.)

Il doit donc se regarder comme la cause des douleurs et des ignominies que le Fils de Dieu a souffertes ; il se rappellera ensuite que c'est par les mérites de Jésus-Christ que lui sont venus toutes les grâces et tous les biens spirituels, qu'il a été délivré des maux éternels, et qu'il espère obtenir l'éternelle récompense. Enfin il considérera que le Sauveur, au milieu de ses souffrances, avait distinctement en vue chacun de nous et tous nos péchés en

particulier, qu'il en a demandé et obtenu le pardon [1].

2. Saint Ignace a tout résumé dans le troisième prélude de la contemplation de la *Cène :* et les souffrances de l'Homme-Dieu, et la cause de ces souffrances, et les sentiments qu'elles doivent produire en nous [2]. « Je demanderai, dit-il, la tristesse, la douleur et la confusion, puisque c'est pour mes péchés que le Seigneur va à sa Passion. » Combien elle est touchante dans sa simplicité cette expression : « Le Seigneur va à sa Passion ! » C'est maintenant l'heure des puissances de ténèbres, et « le Seigneur va à sa Passion. » Quel calme, quelle dignité, quelle obéissance à son Père céleste ; quel amour pour les hommes [3] !

La compassion que l'auteur des Exercices nous fait demander n'est pas seulement la compassion du cœur et des yeux, la compassion du sentiment et des larmes, mais surtout la compassion réelle, effective, la compassion d'une volonté résignée, résolue à souffrir avec Jésus ; une compassion, en un mot, qui nous donne le droit de redire avec saint Paul : « J'accomplis en ma chair, pour le corps de Jésus qui est l'Eglise, ce qui manque à ses souffrances : » *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus quod est Ecclesia.* (*Col.* I, 24.)

II. Les mystères de la troisième semaine sont divisés par saint Ignace en trois points comme ceux de la semaine précédente ; et cependant l'auteur des Exercices indique *six points* dans la contemplation de la dernière Cène, où il trace la méthode à suivre dans toutes les contemplations de la troisième semaine [4].

Pour éviter toute confusion, il suffit de se rappeler la remarque déjà faite (p. 233) à propos des mystères de la seconde semaine. La considération des personnes, de leurs paroles et de leurs actions, avons-nous dit, doit moins

1. Le Gaudier, t. III, p. IV, c. XXIX, p. 385. — Du Pont, VI[e] p., introduct., § 2. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. III, dies XVIII, n. 10-14, 18-21.

2. Cf. *Catéchisme du concile de Trente* : Causes de la mort de Jésus-Christ ; — douleurs de Jésus-Christ, en son corps et en son âme ; — fruits de la mort de Jésus-Christ.

3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. I, p. 391. — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. XX.

4. Du Pont, IV[e] p., méditat. I.

être regardée comme l'*ordre* que comme la *matière* de la méditation.

Pour l'ordre ou les points proprement dits, saint Ignace renvoie continuellement à la série des mystères placés à la fin des Exercices.

A la contemplation des personnes, des paroles et des actions, il ajoute comme matière de la méditation, pendant la troisième semaine, les considérations suivantes : « Ce que Jésus-Christ, notre Seigneur, souffre ou désire souffrir en son humanité ; comment la divinité reste cachée durant toute la Passion du Sauveur ; que le Sauveur endure toutes ses souffrances pour mes péchés [1]. »

1. Nous devons donc réfléchir « sur ce que Jésus-Christ souffre en son humanité. » — Notre-Seigneur avait une nature comme la nôtre ; ce qui nous fait souffrir le faisait également souffrir et même davantage, parce que l'organisme de son corps était plus délicat et par conséquent plus sensible. Il faut nous représenter, aussi vivement que possible, combien il sentait la douleur. Peut-être avons-nous beaucoup souffert nous-mêmes, alors il faut nous servir de ce souvenir, pour mieux comprendre ce qui se passait dans la sainte humanité de Jésus.

On peut comparer les souffrances de Jésus-Christ aux quatre sortes de peines dont il a été parlé dans la considération du Fondement : à la maladie, les douleurs qu'il endure en son corps et en son âme ; à la pauvreté, son dépouillement absolu et sa séparation de tout ce qui lui est cher ; aux mépris, les opprobres dont il est rassasié ; à la brièveté de la vie, la mort qu'il endure sur la croix [2].

Nous devons aussi réfléchir « sur ce qu'il veut souffrir. » — C'est par son propre choix que Jésus-Christ veut souffrir. Quelle matière aux plus profondes réflexions que cette liberté de se soumettre à la Passion, ce choix qu'il en fait, et la manière dont lui-même compose le programme de sa Passion de toutes les tribulations qui peuvent fondre sur une nature d'homme. *Baptismo autem habeo baptizari : et quomodo coarctor usque dum perficiatur ?* (*Luc.* XII, 50.)

1. Diertins, t. I, p. 192-195. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. II, p. 393. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 150, 156, 159.

2. *Manrèse*, p. 253.

A ce point se rapportent les paroles d'Isaïe : « Il a été offert, parce qu'il l'a voulu : » *Oblatus est quia ipse voluit.* (LIII, 7.) Jésus-Christ pouvait anéantir ses ennemis, ainsi que le prouvent ses miracles ; et cependant il les a épargnés, et il s'est librement abandonné à leur haine : *An putas, quia non possum rogare patrem meum et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum ?* (*Matth.* XXVI, 53.)

2. Il faut considérer « comment la divinité se cache, » en suspendant la protection spéciale et la béatitude dont jouissait l'humanité très sainte de Jésus : de là ce cri de détresse au jardin de Gethsémani : *Transeat a me calix iste ! Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* (*Matth.* XXVI, 39.) La divinité ne fait plus que le soutenir, le fortifier, afin qu'il puisse souffrir beaucoup et longtemps, suivant le caprice de ses ennemis et de ses bourreaux ; Jésus lui-même sur la croix s'est plaint de cette désolation : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me ?* (*Matth.* XXVII, 46.)

3. Nous devons enfin considérer : 1° comment il souffre tout cela pour moi, « à cause de mes péchés » (*Direct.* XXXV, 3), comme châtiment mérité par moi : *Vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra : disciplina pacis nostræ super eum et livore ejus sanati sumus* (*Is.* LIII, 5) ; 2° « ce que je dois faire et souffrir pour lui : » ne devons-nous pas préférer, avec Jésus-Christ pauvre et méprisé, la pauvreté aux richesses, les mépris à l'estime des hommes ? C'est comme l'abrégé de colloque de la première méditation sur le péché, avec cette différence que l'on considère dans l'une, ce que l'on doit faire pour Jésus-Christ ; et dans l'autre, ce que l'on doit surtout souffrir pour son amour[1].

Quoique ces considérations soient placées après les autres, il ne s'ensuit pas qu'il faille les renvoyer à la fin de la méditation ; elles doivent, au contraire, accompagner la contemplation des personnes, de leurs paroles et de leurs actions. Il faut les avoir toujours sous la main, pour y recourir sans cesse : elles nous aideront alors efficacement à recueillir le fruit propre de la troisième semaine, la tristesse et la douleur à la vue des souffrances

1. Meschler, p. 189-191.

et des humiliations de Notre-Seigneur Jésus-Christ[1]. Mais ces affections ne doivent pas s'arrêter au sentiment intérieur, elles doivent tendre surtout à l'imitation de Jésus souffrant et humilié. (*Direct.* XXXV, 4.)

III. Saint Ignace, comme on le voit, nous trace dans cette première contemplation la méthode que nous devons suivre dans toutes les autres contemplations de la troisième semaine. S'il le fait un peu brièvement, c'est que les points qui ont pour objet la considération des personnes, de leurs paroles et de leurs actions ont été suffisamment développés dans la contemplation de l'Incarnation.

Dans la remarque placée à la fin de la contemplation de la dernière Cène, l'auteur des Exercices complète la doctrine sur les colloques, qu'il avait en partie exposée dans la remarque qui suit le premier exercice de la première semaine. On ne saurait trop se pénétrer des détails qu'il donne, si on veut bien faire les colloques au moment de la méditation[2]. L'Ancien Testament est plein des conversations des patriarches et des prophètes avec Dieu et avec les anges, ses envoyés. Les Psaumes surtout sont des colloques continuels. Lisez aussi les entretiens des disciples avec le divin Maître; vous y apprendrez combien Dieu est facile, condescendant avec ceux qui vont à lui avec simplicité, avec familiarité.

MYSTÈRES DE LA PASSION

I. Saint Ignace a soin de faire entrer dans les contemplations de la Passion les laborieuses allées et venues du Sauveur[3]. Le jardin, la maison d'Anne, celle de Caïphe,

1. Roothaan, not. 1.

2. Roothaan, not. 3. — Diertins, t. I, p. 196. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. II, p. 394. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 161. — Voir plus haut, p. 105 et 242.

3. Les laborieuses allées et venues du Sauveur, signalées par saint Ignace, sont au nombre de sept : du Cénacle au jardin, — du jardin à la maison d'Anne, — de la maison d'Anne à celle de Caïphe, — de la maison de Caïphe à celle de Pilate, — de la maison de Pilate à celle d'Hérode, — de la maison d'Hérode à celle de Pilate ; — de la maison de Pilate au Calvaire. (V. plus loin : seconde partie, les Mystères.) — C'est ainsi, remarque le pieux Thomas à Kempis (27e méditat.), que Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans sa Passion, a véritablement accompli les sept heures canoniales à la louange de son Père éternel.

le prétoire, le palais d'Hérode, les rues de Jérusalem, le Calvaire sont autant de témoins des inexprimables douleurs, des traitements indignes, des sanglants outrages que le Fils de Dieu endure pour me sauver. On le traîne d'un lieu à un autre, de tribunal en tribunal ; et partout des souffrances et des ignominies qui condamnent notre orgueil et notre sensualité, ces deux sources fécondes de toutes les maladies de notre âme [1].

Cette manière de distribuer les sujets de méditation, d'après les marches de Jésus, est digne d'attention et contient un véritable enseignement. Jésus n'est-il pas notre roi ? roi que nous avons promis de suivre lorsqu'il nous appelait à la conquête du pays infidèle ? Eh bien ! le voilà au fort du combat : marchons donc à sa suite le plus près qu'il nous sera possible. *Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum et hunc crucifixum.* (*I Cor.* II, 2.)

Le sentiment de la compassion à la vue des souffrances de Notre-Seigneur Jésus-Christ, tel est, avons-nous dit, le *fruit* propre des contemplations sur la Passion ; mais ce sentiment doit varier selon la nature des souffrances du divin Sauveur. Dans certains mystères, il faudra surtout contempler ses douleurs intérieures ; dans d'autres, ses souffrances extérieures; dans ceux-ci ses angoisses et sa tristesse jusqu'à la mort ; dans ceux-là ses ignominies ; dans tous enfin, la grandeur de ses tourments. Mais, dans Jésus crucifié, tout se réunit au suprême degré [2].

II. Remarquons, en passant, la liaison qui existe entre les méditations de la Passion et les considérations du Règne et du troisième degré d'humilité. Dans le Règne, on *promettait* au roi Jésus de le suivre dans ses travaux et ses souffrances ; dans le troisième degré d'humilité, on *voulait* ressembler à Jésus-Christ pauvre et rassasié d'opprobres ; on *demande*, dans la Passion (2e *contempl.*), « la douleur et le brisement de l'âme avec Jésus-Christ accablé de douleur et brisé dans son âme et dans son corps, » et, pour arriver à ce partage de la douleur avec Jésus-Christ, « le sentiment intérieur ou la connaissance

1. Roothaan, not. 5.
2. Ibid., not. 4.

intime de tant de maux que Jésus-Christ a soufferts. »

Nous devons, en un mot, compatir aux douleurs et aux souffrances de Notre-Seigneur. Toutefois, nous le répétons, il ne s'agit pas d'une impression superficielle et oiseuse, mais d'un sentiment intime et fécond ; il ne s'agit pas de la compassion sensible, qui est une jouissance plutôt qu'une peine, qui jaillit spontanément du cœur et quelquefois plus encore du tempérament, mais d'une compassion réelle et surtout pratique. La compassion ne serait pas sincère si elle était stérile [1].

Ce sentiment de la compassion est, sans doute, très bon, et il faut le demander avec instance, le désirer avec humilité, le recevoir avec reconnaissance. Il en est d'autres cependant que l'on doit aussi s'efforcer de faire naître en soi, parce qu'ils sont plus utiles à notre avancement spirituel. Ces sentiments sont principalement l'horreur du péché, l'admiration de la bonté et de la sagesse divines, la confiance en Dieu, un vif désir d'imiter Jésus-Christ, et enfin un zèle ardent pour le salut des âmes que le Sauveur a tant estimées, tant aimées, et qu'il a rachetées au prix de tout son sang [2]. (*Direct.* ch. xxxv, n. 4-10.)

NOUVELLE MÉTHODE DE CONSIDÉRATION

D'après la remarque qui suit le septième jour, l'auteur des Exercices semble laisser au retraitant une plus grande latitude pour les contemplations de la troisième semaine que pour celles de la seconde et de la quatrième. « On prendra, dit-il, pour chaque exercice un nombre de mystères plus ou moins grand, selon que l'on voudra accorder plus ou moins de temps aux contemplations sur la Passion [3]. » Puis il ajoute : « La Passion ainsi méditée, on peut la repasser *tout entière*, dans *un seul jour*, en *un* ou *plusieurs exercices*, comme on jugera pouvoir en retirer plus de fruit [4]. »

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 388, *passim*.
2. Rodriguez, II[e] p., VII[e] tr., ch. III-VIII.
3. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VI. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. II, p. 394. — Du Pont, IV[e] p., introduct., § 4.
4. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. III, dies XXIII, n. 103. — De Palma, *Praxis*, p. 152, 172. — V. seconde partie, Méditations pour retraites.

Cette méthode de méditer sous forme de considération, pendant tout un jour, est une nouvelle manière de prier, distincte de toutes les autres que renferme le livre des Exercices. Toutefois, bien qu'indiquée spécialement pour la troisième semaine, ne serait-elle pas aussi employée avantageusement dans les autres semaines, en particulier pour la méditation fondamentale et pour la contemplation de l'amour divin, si, comme le dit saint Ignace, on juge pouvoir en retirer plus de fruit ?

Nous le croyons d'autant plus volontiers que cette interprétation correspond mieux à la largeur de vues de notre Bienheureux Père, si bien exprimée dans cette troisième remarque de la quatrième semaine : « Quoique, dans toutes les contemplations, on ait déterminé le nombre des points, par exemple, trois, cinq, etc., celui qui fait les Exercices n'en a pas moins la liberté de les augmenter ou de les diminuer, selon qu'il le trouvera plus avantageux. »

D'ailleurs, dans la troisième remarque qui suit le douzième jour de la seconde semaine, saint Ignace conseillait déjà, « pour s'affectionner à la véritable doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » de considérer attentivement les trois modes ou degrés d'humilité, en « s'en occupant souvent pendant le jour. » Enfin, il termine la première remarque de la quatrième semaine, en disant : « On peut faire tout ce qui a été dit dans la semaine de la Passion. »

MÉDITATIONS SUPPLÉMENTAIRES

I. Saint Ignace n'a garde d'oublier les douleurs de Marie, si compatissante aux souffrances de son divin Fils. C'est « en présence de sa Mère affligée, nous dit-il, que Jésus fut détaché de la croix par Joseph et Nicodème, » et que « son corps, porté au sépulcre, fut embaumé et mis dans le tombeau. » *O quam tristis et afflicta — Fuit illa benedicta — Mater Unigeniti.* (*Offic. Eccles.*)

Assise, avec saint Jean, près de ce précieux trésor, plongée dans une douleur calme et profonde, elle repassait dans son cœur toute la vie de son divin Fils, et sa méditation embrassait tous les temps, le passé, le présent

et l'avenir [1] : pensées tristes et consolantes tout à la fois.

1. Le passé. — Quels sont les souvenirs de la Vierge mère ? En ce moment, tous les oracles des prophètes se présentent à son esprit, et elle les voit accomplis.

Elle se rappelle Nazareth et l'archange Gabriel, Bethléhem et la présentation au Temple, la fuite en Egypte et le voyage à Jérusalem. — Toujours la douleur et l'épreuve, mais aussi toujours les consolations et les joies divines.

Pendant trente ans, elle a joui presque seule de la familiarité de son divin Fils. Quel bonheur dans ces rapports intimes de Jésus et de Marie ! Elle se rappelle ses paroles bénies, les témoignages touchants de sa tendresse filiale, elle se rappelle le religieux silence de la paisible maison de Nazareth, les douces heures de la prière, les travaux de Joseph et ceux du divin apprenti. — Elle souffre de ce qu'elle a perdu ; elle se réjouit de ce que le monde a gagné.

Elle se rappelle la carrière évangélique du Sauveur, ses travaux, ses sueurs, ses douleurs, les bienfaits répandus partout sur son passage, la haine et les outrages dont on a payé sa bonté. — Elle est bien la mère des douleurs ; mais sa tristesse n'est pas sans consolation et sans joie. Elle voit dans le sacrifice de son divin Fils la source de tous les biens qui l'ont remplie elle-même, et qui vont découler sur l'univers entier. Son cœur est plein de reconnaissance ; elle se dévoue aux intérêts des hommes et à la gloire de Dieu.

Quelle compassion dans le cœur du nouveau fils de la sainte Vierge ! Il a reposé sur le cœur de Jésus, et par ce cœur il connaît mieux le cœur de Marie. Aussi quelle sympathie touchante et pleine de délicatesses ! — Pourquoi ne savons-nous pas mieux compatir aux douleurs de notre Mère ? C'est que nous ne sommes pas assez purs ; c'est que nous ne connaissons pas assez le cœur de Jésus, et que nous ne méditons pas assez la vie et la mort du Sauveur.

2. Le présent. — Marie est seule alors sur la terre à posséder la foi dans toute sa plénitude. Seule elle connaît

1. Cf. de Ravignan, *La Vie chrétienne dans le monde*, ch. VII : Marie au sépulcre. — Olivaint, *Journal*, t. II, p. 68.

le sens des mystères opérés sous ses yeux, et seule elle y croit, sans doute, sans hésitation.

Elle est montée sur le Calvaire autant comme pontife que comme mère, afin d'y remplir les augustes fonctions de l'Eglise. — Debout au pied de la croix, elle ne s'est pas laissée affaisser par le poids de sa douleur, image fidèle de l'Eglise, cette colonne immuable de vérité. — Quand son cœur était percé d'un glaive de douleur, et qu'elle était couverte du sang de son Fils, l'offrant elle-même à Dieu le Père pour les iniquités du monde, elle initiait l'Eglise à sacrifier chaque jour sur les autels cette victime sans tache. — Prêtre avant tous les prêtres, pour ainsi dire, la première elle a offert la victime trois fois sainte qu'il leur est donné d'immoler tous les jours par un sacrifice non sanglant.

Après avoir immolé son Fils, Marie veille sur sa dépouille mortelle. — Elle sent que, sous ce corps inanimé, reste encore Dieu même ; que ce corps, tout séparé qu'il est de sa sainte âme, est toujours comme elle uni substantiellement au Verbe divin. — Elle adore son Dieu renfermé dans le tombeau, pendant que l'âme de Jésus-Christ est descendue aux limbes, pour annoncer aux patriarches et aux justes de l'ancienne loi leur prochaine délivrance.

Avec Marie, plaçons-nous dans un profond recueillement à la porte du tombeau de Jésus-Christ, et unissons-nous à sa douleur et à son amour. Si nous contemplons avec elle la mort de son divin Fils, nous goûterons une paix, un bonheur bien supérieurs à tout ce que le monde nous a jamais offert de plaisirs et de joie. Alors nous repousserons avec mépris et dégoût ce que nous avons tant estimé et recherché jusqu'ici, et la pensée de la mort nous deviendra douce. Oui, elle est douce la pensée de la mort pour l'âme chrétienne qui cherche Jésus-Christ avec ardeur, qui l'aime avec tendresse ; car elle lui montre sa patrie, son trône, sa famille dans le sein même de Dieu.

3. L'avenir. — Marie, pleine des lumières de l'Esprit-Saint, embrassait, sans doute, d'un coup d'œil toute l'histoire de l'Eglise. Déjà elle voyait son divin Fils sortir du tombeau, immortel, impassible, glorieux, en maître souverain du ciel et de la terre ; elle le voyait se manifes-

ter dans la gloire de sa résurrection à son Eglise naissante. Quelle joie pour son cœur de mère !

Elle voyait les persécutions, les douleurs, les succès et les consolations de cette Eglise fondée sur le Calvaire, et son cœur appelait sur elle toutes les grâces de son divin Fils. Ce qui la consolait au milieu de ces tempêtes continuelles et de ces déplorables naufrages, c'était le spectacle de tant d'âmes fidèles, offrant constamment au Sauveur le noble tribut de leurs sacrifices, se vouant à l'imitation de ses vertus, et foulant aux pieds les richesses et les grandeurs humaines.

Et nous, qui aimons à méditer sur les souffrances et la mort de Jésus, nous étions, aux yeux de Marie, espérons-le, parmi ces âmes bénies qui réjouissaient son cœur, et dont les noms sont écrits au Livre de vie. Remercions-en la miséricorde divine ; mais n'oublions pas de rendre certaine notre élection, en assurant notre persévérance par l'amour et l'imitation de Jésus-Christ et de sa sainte Mère.

II. Aux contemplations de la troisième semaine appartient la méditation sur la dévotion au sacré Cœur de Jésus, qui est si chère à la Compagnie de Jésus. Le P. Roothaan, dans une note qui accompagne les Mystères accomplis sur la croix, fait observer que saint Ignace change dans cette contemplation l'ordre des faits, et qu'il la termine à la blessure du Cœur de Jésus, afin que l'âme puisse se reposer dans ce Cœur sacré ouvert pour son amour.

Le Cœur de Jésus est, en effet, un océan d'amour et de douleur. Ces deux sentiments ont dominé dans le Cœur de l'Homme-Dieu durant toute sa vie mortelle, mais surtout dans les mystères de sa Passion. Et ces deux mêmes sentiments, nous ne pouvons en douter, furent infiniment plus vifs dans ce Cœur divin, qu'ils ne peuvent le paraître dans les œuvres extérieures par lesquelles le Sauveur essaya de les manifester aux hommes.

« Puisque la Compagnie, dit le P. Roothaan, en nous proposant la vie de Jésus comme sujet habituel de l'oraison prescrite par la règle, nous apprend que, selon l'esprit de saint Ignace, nous devons nous attacher surtout et avant tout à connaître Jésus de plus en plus, à l'aimer

avec plus d'ardeur, à le suivre toujours de plus près et plus parfaitement, ne convient-il pas de contempler de préférence cette source inépuisable de sainteté, de bonté et de toutes les vertus, je veux dire le sacré Cœur de Jésus [1] ? »

« Que dirai-je maintenant, ajoute-t-il, de l'amour de ce divin cœur pour nous ?... « Il m'a aimé, » s'écrie l'Apôtre, *dilexit me ;* et ce que l'Apôtre dit, chacun de nous doit le répéter : « Il m'a aimé et il s'est livré lui-même pour moi : » *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me.* (*Gal.* II, 20.) Oui, Jésus s'est livré sans réserve ; il s'est livré lui-même... Voyez Jésus dans tout le cours de sa vie, depuis le premier moment de sa conception jusqu'à sa dernière heure ; considérez-le surtout dans sa Passion et dans sa mort, victime pour nous, parce que « lui-même l'a voulu, » *quia ipse voluit.* Dans cette Passion si douloureuse pour lui, si heureuse pour nous, son cœur aimant a-t-il pensé qu'il faisait trop, qu'il souffrait trop pour nous, hommes ingrats et indignes de son amour ? « Ayant aimé les siens, qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin : » *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos* [2]. » (*Joan.* XIII, 1.)

1. *Lettre sur la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus.*
2. *Ibid.* — De Ponlevoy, *Opuscules et lettres*, p. 284, 286, 289, 292 ·

DOCUMENTS

REMARQUES

Première remarque. — Après l'oraison préparatoire et les trois préludes, on suivra, dans cette seconde contemplation, le même ordre pour les points et le colloque que dans la première A l'heure de la messe et de vêpres, on fera deux répétitions de l'une et de l'autre, et l'application des sens avant le souper ; commençant par l'oraison préparatoire et les préludes, selon le sujet de la contemplation, suivant ce qui a été recommandé et expliqué dans la seconde semaine. (Contemplations du premier jour.)

Deuxième remarque. — Autant que l'âge, les forces et les dispositions de la personne qui fait les Exercices le permettront, elle fera chaque jour les cinq Exercices, ou moins.

Troisième remarque. — Dans cette troisième semaine, on modifiera de la manière suivante la deuxième et la sixième addition.

Deuxième addition. Aussitôt que je serai réveillé, je me représenterai où je vais, et pourquoi ; je résumerai brièvement le sujet de ma contemplation ; et, selon le mystère que je vais contempler, je m'efforcerai, en me levant et en m'habillant, de m'exciter intérieurement à la douleur et à la tristesse, à la vue des douleurs sans nombre et des souffrances incompréhensibles de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Sixième addition. Je ne chercherai point à m'entretenir des pensées consolantes, quoique bonnes et saintes, comme seraient celles de la Résurrection et du Ciel ; mais je m'exciterai plutôt à la douleur, à la tristesse, à l'affliction de l'âme : rappelant souvent à

ma mémoire les travaux, les fatigues et les douleurs que Notre-Seigneur Jésus-Christ endura depuis le moment de sa naissance jusqu'au mystère de la Passion que je médite maintenant.

Quatrième remarque. — L'examen particulier se fera sur les Exercices et les additions présentes, comme la semaine précédente.

RÈGLES DE LA TEMPÉRANCE

Première règle. — C'est moins dans l'usage du pain, que dans celui des autres mets, que nous devons pratiquer la tempérance. A l'égard d'une nourriture aussi commune, il y a moins à craindre du côté de la tentation et du dérèglement de l'appétit.

Deuxième règle. — La tempérance doit se pratiquer dans le boire plutôt que dans l'usage du pain. Par conséquent, il faudra considérer avec attention ce qui est utile touchant la boisson pour le prendre, et ce qui est nuisible pour le retrancher.

Troisième règle. — A l'égard des autres aliments, on doit garder la tempérance la plus exacte et la plus absolue ; parce que l'appétit est plus prompt à se dérégler en ce point, comme la tentation, de son côté, nous porte davantage à rechercher ce qui peut flatter l'appétit. Or, il y a deux manières de pratiquer la tempérance et d'éviter le dérèglement dans la nourriture. La première consiste à se contenter habituellement de mets communs et grossiers ; la seconde, à les prendre en petite quantité, s'ils sont délicats.

Quatrième règle. — Pourvu que l'on ne s'expose pas au danger de tomber dans quelque infirmité, plus on retranchera de ce qu'on pourrait convenablement prendre, plus on parviendra promptement à connaître le milieu que l'on doit garder dans le boire et dans le manger, pour deux raisons : la première, parce que cette générosité de notre part nous dispose à recevoir

souvent plus de lumières intérieures, de consolations célestes, d'inspirations divines, qui nous montrent clairement ce qui nous convient ; la seconde, parce que, supposé que cette abstinence volontaire ne nous laisse pas assez de forces de corps et d'esprit pour vaquer aux Exercices spirituels, nous pourrons facilement juger la juste mesure d'aliments que notre tempérament exige.

Cinquième règle. — Pendant que nous prenons notre nourriture, considérons, comme si nous le voyions de nos yeux, Notre-Seigneur Jésus-Christ prenant lui-même sa nourriture avec ses Apôtres. Voyons comment il mange, comment il boit, comment il regarde, comment il parle ; et efforçons-nous de l'imiter. Que cette considération soit la principale occupation de notre entendement, de sorte que l'attention à la réfection corporelle ne soit que secondaire. Ainsi nous sera-t-il facile de mettre plus d'ordre et de modération dans la manière de nous conduire et de nous gouverner pendant nos repas.

Sixième règle. — D'autres fois, on pourra faire quelques réflexions sur la vie des Saints, s'occuper d'une pieuse pensée, ou d'une affaire spirituelle que l'on a en vue. L'esprit attaché à ces différents objets s'arrêtera moins au plaisir sensuel que peut causer la nourriture par le sens du goût.

Septième règle. — Mais il faut par-dessus tout se garder que l'esprit ne soit tout entier à l'action matérielle du repas, modérer la précipitation à laquelle nous porterait l'appétit, être maître de soi-même, relativement à la quantité de la nourriture et à la manière de la prendre.

Huitième règle. — Afin de prévenir tout dérèglement, il est très utile, après le dîner ou après le souper, ou dans tout autre moment dans lequel l'appétit ne se fait pas sentir, de déterminer la quantité que l'on doit prendre au dîner ou au souper suivant. Que cette

pratique s'observe tous les jours ; et, quelles que soient les attaques de la sensualité et de la tentation, que l'on se garde de passer la quantité prescrite. Je dis plus : si l'on veut vaincre entièrement tout appétit déréglé et toute tentation, et n'avoir rien à craindre des efforts de l'ennemi, que l'on prenne moins, lorsqu'on est tenté de prendre davantage.

EXPLICATIONS

REMARQUES ET ADDITIONS

Les quatre remarques de saint Ignace sur la troisième semaine indiquent la conduite à garder quant au nombre et au temps des méditations. Il faut s'en tenir à ce qui a été dit pour la deuxième semaine. « Autant que le permettront l'âge, les forces et les dispositions de la personne qui fait les Exercices, elle fera chaque jour les cinq exercices, ou moins. »

Comme dans les deux semaines précédentes, les dix additions doivent être observées avec beaucoup de soin ; mais « on modifiera de la manière suivante la deuxième et la sixième addition. »

Sitôt que l'on est éveillé, se rappeler brièvement le sujet de la contemplation ; et, en s'habillant, s'exciter à la douleur et à la tristesse, à la vue des douleurs sans nombre et des souffrances incompréhensibles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, selon le mystère que l'on va contempler. Telle doit être l'occupation constante de la journée ; levons-nous pour aller avec Jésus à la Passion, pour souffrir avec Jésus : *Eamus et nos, ut moriamur cum eo.* (*Joan.* XI, 16.)

Pendant le jour, éloigner, comme autant de distractions, les pensées agréables et consolantes, quelque bonnes et saintes qu'elles puissent être ; et s'entretenir dans des sentiments de douleur et de tristesse, de contrition et de compassion, par le souvenir de tout ce que Jésus-Christ a souffert depuis sa naissance jusqu'au mystère que l'on a médité. Si je suis un membre vivant de Jésus, il est impossible que je ne ressente rien de ses douleurs. Pour

vivre avec lui de la vie éternelle de la gloire, il faut d'abord mourir avec lui de la mort temporelle, de la mort en croix : *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* (*Philip.* II, 8.)

RÈGLES DE LA TEMPÉRANCE

I. L'immortification dans le boire et le manger s'appelle gourmandise. On peut y succomber de cinq manières différentes : dans la substance des aliments, s'ils sont trop délicats ; dans leur qualité, s'ils sont préparés avec trop de soin ; dans la quantité, s'ils sont pris avec excès ; dans l'empressement qui fait devancer l'heure du repas ; enfin, dans l'avidité avec laquelle on les prend [1]. C'est pour nous aider à éviter cette immortification que saint Ignace a tracé ses *Règles de tempérance* [2]. *Sive ergo manducatis, sive bibitis, omnia in gloriam Dei facite.* (*I Cor.* X, 31.)

Mais pourquoi les a-t-il placées dans la troisième semaine ? Les Règles de la tempérance n'ont pas de rapport plus direct avec la troisième semaine qu'avec les autres semaines des Exercices ou même qu'avec toute notre vie. Saint Ignace les a probablement placées en cet endroit à cause de la contemplation de la Cène ; du moins la cinquième règle paraît y faire allusion. La tempérance exerce aussi une grande influence sur la vie spirituelle, particulièrement sur la prière, et la méditation de la Passion nous excite au jeûne et à la pénitence. De plus, une sage modération dans la nourriture est nécessaire à celui qui veut poursuivre la carrière des Exercices, d'abord pour en retirer un fruit convenable, ensuite pour conserver les forces suffisantes [3]. Enfin ces règles renferment un haut degré de perfection qu'on ne peut exiger de ceux qui suivent seulement la première semaine. On pourrait ajouter avec le Directoire (c. XXXV, n. 13) que saint Ignace a différé cette instruction jusqu'à ce moment pour offrir cons-

1. Cf. S. Thomas, 2-2, q. 148, a. 4, c.

2. Diertins, t. I, p. 204. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. III, p. 396. — Denis, *Comment.*, t. III, p. 415. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. X, § 3, 4.

3. *Ad usum mentalis orationis, ut continuari possit, hæc moderatio in victu imprimis necessaria est.* (Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VI, n. 6.)

tamment au retraitant quelque chose de nouveau [1].

Les Règles de la tempérance s'appliquent, il est vrai, directement à la nourriture ; mais plusieurs d'entre elles renferment une doctrine dont on peut se servir très utilement pour régler toutes ses actions : le zèle, le travail, les délassements et toutes les passions de l'âme, l'orgueil, par exemple, et la colère aussi efficacement que la gourmandise. (*Direct.* XXXV, 12, 13.)

Saint Ignace indique deux causes qui portent l'homme au dérèglement dans le manger, et il enseigne à les observer et à les combattre. (*Règles* 1, 3, 8.) Ces deux causes sont l'*appétit naturel* et la *tentation* du démon. Plusieurs des remèdes prescrits, depuis la cinquième règle jusqu'à la fin, peuvent donc s'employer contre tout dérèglement quelconque, mais principalement contre toute affection désordonnée qui a pour cause la tentation et l'appétit ou le mouvement de la partie basse de l'âme vers les objets sensibles [2].

II. *Titre.* — Saint Ignace, dans la dixième addition, avait défini la tempérance « le retranchement du superflu. » Mais la difficulté est de rester sur la limite entre le superflu et le nécessaire ; pour cela il ne faut rien moins que la vertu de tempérance. Le contre-coup de l'excès ou de la mesure porte toujours sur l'homme lui-même, c'est donc lui qu'il s'agit de régler, *ad ordinandum se*, en réglant la nourriture. De plus, ces règles ne sont pas seulement pour le temps des Exercices, mais pour toute la vie, *in posterum* [3].

Règles. — Saint Ignace propose *huit règles* qu'on peut partager ainsi : les *trois premières* ont rapport à la qualité, la *quatrième* regarde la quantité, les *quatre dernières* indiquent les moyens de pratiquer la tempérance.

1. *Qualité.* « C'est moins dans l'usage du pain que dans celui des autres mets que nous devons pratiquer la tempérance (1re *règle*). — La tempérance doit se pratiquer dans le boire plutôt que dans l'usage du pain (2e *règle*). — A l'égard des autres aliments, on doit garder la tempé-

1. Meschler, p. 192.
2. Roothaan, not. 1.
3. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 311.

rance la plus exacte et la plus absolue » (3e *règle*). Comme conclusion des trois premières règles, saint Ignace indique deux manières de pratiquer la tempérance quant à la qualité de la nourriture : « 1° se contenter habituellement de mets communs et grossiers ; 2° les prendre en petite quantité, s'ils sont délicats. »

2. *Quantité.* La quatrième règle nous apprend à garder « le juste milieu » entre l'excès et le défaut. C'est là en toute matière le point le plus difficile à rencontrer ; et dans les choses morales, c'est en ce point que réside la vertu : *In medio stat virtus.* On reconnaîtra ce juste milieu, quand, après le repas, on se trouvera bien disposé « de corps et d'esprit pour vaquer aux Exercices spirituels [1]. »

Mais ne sera-t-il jamais permis d'aller au delà ou de s'écarter « du juste milieu ? » Non seulement nous le pouvons, mais nous le devons en maintes circonstances.

Signalons quelques exceptions à la règle générale. Pour ceux qui tendent à la perfection, il est bon que la tempérance soit assaisonnée d'un peu de mortification ; mais cela doit se faire simplement, sans calcul, sans effort, et ordinairement sur la qualité plutôt que sur la quantité. — Les scrupuleux doivent avant tout agir contre leurs scrupules, se rappelant la parole de Notre-Seigneur : *Manducate quæ apponuntur vobis.* (*Luc.* x, 8.) — Ceux qui sont portés à la sensualité (qualité) ou à la gourmandise (quantité) ne doivent pas craindre d'aller jusqu'à la mortification. — Les malades doivent suivre en tout les prescriptions du médecin.

3. Enfin saint Ignace indique quatre *moyens* de pratiquer la tempérance : « Considérer, comme si nous le voyions de nos yeux, Notre-Seigneur Jésus-Christ prenant lui-même sa nourriture avec ses Apôtres (5e *règle*) [2]. — S'occcuper de quelque pieuse pensée (6e *règle*). — Rester maître de soi-même relativement à la quantité de la nourriture et à la manière de la prendre (7e *règle*). — Profiter du moment où l'appétit ne se fait pas sentir pour déterminer la quantité que l'on doit prendre (8e *règle*). »

1. Diertins, t. I, p. 206.
2. Du Pont, IVe p., méditat. 7, § 4.

La *cinquième* règle ne se borne pas à la seule manière de régler matériellement le repas. Après nous avoir avertis de considérer « comment Jésus-Christ mange, comment il boit, » elle ajoute : « comment il regarde, comment il parle. » C'est qu'en effet la langue et les autres sens n'ont pas moins besoin que le goût d'être gardés et préservés de tout dérèglement, tandis que nous sommes à table [1].

Pour entrer dans l'esprit de la *sixième* règle, il est d'usage, dans la Compagnie comme dans toutes les communautés religieuses, de faire une lecture publique aux principaux repas [2].

Cette remarque de la *septième* règle, « que l'âme doit toujours rester maîtresse d'elle-même, » est capitale par rapport à toutes nos affections. C'est là le point où tout homme vertueux doit s'efforcer de parvenir par une vigilance absolue et par de glorieuses victoires [3].

Quand on a déterminé, comme le demande la *huitième règle*, la quantité que l'on doit prendre, il ne faut pas la dépasser. Cette industrie peut s'appliquer à bien d'autres objets, et saint Ignace s'en sert dans la première addition relativement à l'heure du lever.

Les dernières lignes de la huitième règle renferment un conseil d'une admirable sagesse, et d'une rare efficacité pour régler toute espèce d'affection désordonnée. Si au moment de la tentation on se sent plus vivement attaqué, agir alors contre elle plus fortement qu'on ne se l'était d'abord proposé. (Cf. *Annotat.* 12 et 13.) Se conduire de la sorte, ce n'est pas seulement *résister* à l'ennemi, c'est *agir contre* lui, c'est le *terrasser* [4].

III. Ces trois expressions « résister, agir contre, terrasser, » résument avec gradation toute la *doctrine pratique* de saint Ignace. Il est facile de le constater en parcourant le livre des Exercices.

Quel est le but des Exercices spirituels ? « Se vaincre soi-même, et régler sa vie sans se déterminer par aucune affection désordonnée. » (*Voir plus haut*, p. 61.) — Quelle est la conduite à tenir dans le temps de la désola-

1. Roothaan, not. 5.
2. *Epit. Inst.*, p. III, c. I, s. III, n. II.
3. Roothaan, not. 6.
4. Ibid., not. 7.

tion ? « Celui qui s'exerce doit toujours, afin d'agir contre la désolation et de vaincre les tentations, persévérer un peu au delà de l'heure accomplie. Ainsi s'accoutumera-t-il, non seulement à résister à l'ennemi, mais encore à le terrasser. » (*Voir* p. 56.) — Comment faut-il faire pour changer une affection déréglée ? « Pour que le Créateur et Seigneur opère plus efficacement en sa créature, il est important, si cette âme se sent affectionnnée et portée à un objet d'une manière désordonnée, qu'elle emploie toutes ses forces pour tâcher de parvenir à ce qui est l'opposé de son affection désordonnée. » (*Voir* p. 57) — Que doivent faire ceux qui veulent s'attacher plus étroitement à Jésus-Christ ? Ils doivent non seulement combattre la rébellion de la chair, des sens et de l'amour-propre, mais encore « agir contre leur propre sensualité, contre l'amour de la chair et du monde. » (*Voir* p. 202.) — Quel moyen nous conseille saint Ignace pour vaincre la répugnance, qui ne nous permet pas de rester dans une véritable indifférence ? « Il est très utile, dit-il, pour détruire cette affection déréglée, de demander dans les colloques, malgré les mouvements de la nature, que le Seigneur daigne nous appeler à ce que nous avons reconnu le plus avantageux, en lui protestant que nous le voulons, que nous le lui demandons, que nous l'en supplions, pourvu que ce soit pour la gloire et le service de sa divine Bonté. » (*Voir* p. 214.) — Enfin, quel est le secret pour avancer rapidement dans la voie de la perfection ? « Il faut que chacun sache qu'il avancera dans les choses spirituelles, à proportion qu'il se dépouillera de son amour-propre, de sa volonté propre, et de son propre intérêt. » (*Voir* p. 291.)

Ainsi le dernier mot des Exercices spirituels nous ramène au premier. « Se dépouiller de son amour-propre, de sa volonté propre et de son propre intérêt, » n'est-ce pas en effet « se vaincre soi-même ? » Toute la doctrine des Exercices spirituels se réduit donc à la pratique d'une véritable et parfaite abnégation, et cette abnégation doit s'étendre à toute notre conduite, à toutes nos pensées et à nos sentiments les plus secrets, à toutes nos actions et à leurs plus petites circonstances.

QUATRIÈME SEMAINE

« La quatrième partie des Exercices est la Résurrection du Sauveur et son Ascension avec les trois manières de prier. »

(4e annotation.)

La *quatrième semaine* semble se rapporter à la *voie unitive.* (*Direct.* xxxvi, 1.) L'âme, en effet, s'y occupe uniquement de l'amour de Dieu et du désir de l'éternité bienheureuse, dont la Résurrection du Sauveur et les joies qui l'ont suivie, même dès ce monde, nous sont à la fois un gage et un modèle. Les mystères glorieux et la contemplation des perfections divines en faisant naître dans le cœur des affections plus douces embrasent l'âme tout entière du désir d'une parfaite union avec Dieu. (*Direct.* xi, 2. — Ferrus., *Comment.*, p. II, s. viii, c. iv, p. 397. — Gagliardi, *Comment.*, p. 99. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, proœmium. — De Moncada, *Arte de la santidad* cap. xi, p. 215.)

La joie, l'allégresse spirituelle avec Jésus-Christ ressuscité, tel est le *fruit* de cette semaine. Je dois me préparer à cette joie par le travail, m'y disposer par les désirs, et aussi la demander par la prière. Dieu seul a le pouvoir de la produire en mon âme. Cependant, si je suis parvenu, dans la deuxième semaine, à la connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, et par cette connaissance à un ardent amour ; si, dans la troisième semaine, je me suis pénétré de douleur avec Jésus-Christ dans la douleur ; dans la quatrième semaine, je puis espérer me réjouir avec Jésus-Christ dans la joie et la gloire de son triomphe. (*Direct.* xxxix, 4.)

Saint Ignace regarde comme bien difficile que la désolation puisse entrer dans une âme qui contemple les mystères glorieux avec les dispositions convenables. Aussi, laissant de côté le travail pénible de chercher ce que nous désirons, nous invite-t-il à jouir suavement des motions intérieures, à profiter des consolations qui se présenteront d'elles-mêmes, à nous livrer à ce goût spirituel de l'âme recueillie en présence de son Créateur.

Prenons garde, en terminant les Exercices, à tout motif de joie qui ne serait pas surnaturel, comme si nous touchions au terme d'un long voyage. On ne saurait dire combien ce sentiment trop humain nous deviendrait funeste. Loin de nous le relâchement et la tiédeur ! c'est le moment de redoubler de ferveur pour recueillir le fruit de nos efforts aidés de la grâce divine.

MÉDITATIONS

PREMIER JOUR

PREMIÈRE CONTEMPLATION.

Comment Jésus-Christ, notre Seigneur, apparut à Notre-Dame (*voir* les Mystères).

L'oraison préparatoire ordinaire.

Le premier prélude est l'histoire de la contemplation. Ici, je me rappellerai comment, Jésus ayant rendu le dernier soupir sur la croix, son corps resta séparé de son âme, sans cesser d'être uni à la Divinité ; comment son âme bienheureuse, unie aussi à la Divinité, descendit aux Enfers, délivra les âmes des Justes et revint au sépulcre ; comment enfin le Sauveur, étant ressuscité, apparut en corps et en âme à sa Mère bénie.

Le second est la composition de lieu. Dans la contemplation présente, je me représenterai la disposition du saint Sépulcre, et la maison où se trouve Notre-Dame ; considérant en particulier les appartements qui la composent, et spécialement la chambre et l'oratoire de la Mère du Sauveur.

Le troisième est la demande de ce que l'on veut obtenir. Dans cet Exercice, je demanderai la grâce de ressentir une vive allégresse et une joie intense de la gloire et de la joie immense de Jésus-Christ, notre Seigneur.

Le premier, le second et le troisième point seront

les mêmes que dans la contemplation de la Cène. (Page 339.)

Dans le quatrième, je considérerai comment la Divinité, qui semblait se cacher dans la Passion, paraît et se manifeste dans la Résurrection par des effets de puissance et de sainteté qui n'appartiennent qu'à elle.

Dans le cinquième, je considérerai comment Notre-Seigneur Jésus-Christ exerce auprès des siens l'office de consolateur, le comparant à un ami qui console ses amis.

Je terminerai par un ou plusieurs colloques conformes au sujet de la contemplation, et je réciterai l'Oraison dominicale.

EXPLICATIONS

LA RÉSURRECTION DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

Dans la contemplation du Règne, Notre-Seigneur nous animait à partager ses travaux et ses souffrances, en considérant la part que nous aurions à sa gloire : *Labori enim præmium respondebit.* Le moment est venu de participer dès ici-bas à cette gloire, mais dans la mesure de nos travaux et de nos souffrances : *Si tamen compatimur ut et conglorificemur* [1]. (*Rom.* VIII, 17.)

I. « Jésus ressuscité, dit saint Ignace, apparut premièrement à la Vierge Marie [2]. C'était son premier devoir, le premier besoin de son cœur. « Honore ton père et ta mère, » dit la Loi (*Deut.* V, 16), et Jésus, qui, tout le temps de sa vie passible, l'avait si fidèlement gardée, ne pouvait y manquer dans sa vie glorieuse. L'Evangile, il est vrai, n'en dit rien ; mais, observe saint Ignace, « quoique l'Ecriture n'en fasse pas mention, elle nous le donne

1. Le Gaudier, t. III, p. VI, c. XXX, p. 399. — Lallemant, *Doct. spirit.* VI[e] pr., c. III, a. 3. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. XI, § 1.
2. Voir II[e] partie, les Mystères, IV[e] semaine.

assez à entendre, en disant qu'il apparut à tant d'autres. Elle suppose que nous avons l'intelligence, et que nous ne voulons pas mériter le reproche que le Sauveur fit un jour à ses Apôtres : « Etes-vous encore sans intelligence ? » *Adhuc et vos sine intellectu estis ?* (*Matth.* xv, 16.) Au lieu donc de nous en tenir à la lettre « qui tue, » inspirons-nous de l'esprit « qui vivifie » (*II Cor.* III, 6), et nous croirons avec saint Ignace que Jésus ressuscité apparut d'abord à sa très sainte Mère. Si la foi de Marie n'en avait nul besoin, son cœur réclamait son divin Fils avec d'inexprimables ardeurs, et son héroïsme durant la Passion la désignait la première à cette insigne faveur[1].

D'ailleurs, Jésus l'a positivement révélé à sainte Brigitte et à sainte Thérèse. « Un jour, raconte cette dernière, que je venais de recevoir Notre-Seigneur dans la sainte communion, il me dit qu'aussitôt après sa Résurrection il avait visité Notre-Dame, parce qu'elle en avait le plus grand besoin ; que la douleur qui avait transpercé son âme ne lui permit pas tout d'abord de goûter pleinement la joie qu'il lui apportait, et qu'il était resté longtemps avec elle. »

Non seulement l'Eglise nous permet de croire que Notre-Seigneur « apparut premièrement à la Vierge Marie, » mais c'est l'enseignement d'un grand nombre de docteurs[2].

Si l'apparition de Jésus à sa mère, avant tout autre, revêt au sens chrétien une sorte d'évidence, il est au moins probable qu'il lui apparut plus d'une fois avant de remonter au ciel. Plusieurs même ont pensé que Marie, par un privilège spécial, ne cessa de voir spirituellement son divin Fils, durant les quarante jours qu'il passa sur la terre après sa Résurrection. Aucune grâce n'étonne quand il s'agit de la sainte Vierge, et il est difficile de rien dire à sa louange qui soit excessif : *De Maria nunquam satis.*

Si l'on se bornait, pour la première contemplation de la quatrième semaine, à ce qui en est rapporté dans la

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. V, p. 400. — Du Pont, V^a p., médit. 3, § 2. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies XXIV, n. 15-24.

2. S. Ambros., *de Virginit.* — S. Anselm., *de Excellent. Virgin.* — S. Bernard., *Meditat. de vita Christi.* — Suarez, *in 3^a p. S. Thom.*, *disp.* 49, sect. 1. — Seidmayr, *Theolog. Mariana*, p. IV, n. 1418.

série des Mystères, le sujet pourrait paraître stérile ; mais si l'on considère attentivement l'exposition du sujet dans le texte des Exercices, on y découvrira une abondante matière pour la méditation [1].

II. *Préludes.* — 1. « Je me rappellerai, lisons-nous dans le *premier prélude*, comment... l'âme bienheureuse de Jésus, unie à la divinité, descendit aux enfers et délivra les âmes des justes. »

L'âme bienheureuse de Jésus. — Comme cette épithète est parfaitement juste, à cause de la circonstance ! Ce ne fut qu'au moment où l'âme de Jésus se trouva séparée de son corps qu'elle commença à jouir de la béatitude pleine et intérieure qui lui était due, car quoique la béatitude, en vertu de l'union hypostatique, fût véritablement due, comme un bien propre, au corps et à l'âme du Sauveur, cependant son corps mortel fut dans un sens très véritable, surtout pendant la Passion, la prison de son âme. Elle en sort, et la mort est suivie immédiatement pour elle de la possession pleine et parfaite de la gloire. Les signes dans le ciel, les tremblements de terre qui suivirent le dernier soupir du Fils de Dieu, ne furent donc pas moins des trophées de son triomphe, que l'expression du deuil des créatures pleurant la mort du Rédempteur [2].

Les âmes des justes. — En ce moment, le Sauveur du monde les fait participer toutes et chacune en particulier à son triomphe et à sa gloire, autant qu'elles ont participé à ses travaux pendant leur vie [3]. Que d'actions héroïques, que d'exemples de patience et de courage, qui méritèrent aux Patriarches et aux Prophètes le titre glorieux de figures du Messie, reçoivent aujourd'hui de Jésus triomphateur leur récompense ! Mais que dire de la Vierge-Mère ? Plus que tout autre, elle participa aux travaux et aux douleurs de son Fils. Pour Marie donc, et pour les âmes de tous les justes, quelle source abondante de consolation et de bonheur [4] !

Les mystères glorieux doivent sans doute fortifier notre

1. Roothaan, not. 1.
2. Ibid., not. 2.
3. Cf. *Règne de Jésus-Christ.*
4. Roothaan, not. 3.

faiblesse, en nous donnant l'*espérance* de voir un jour se vérifier dans ses membres ce qui s'accomplit aujourd'hui dans notre chef ; mais ils nous commandent surtout de nous réjouir de la gloire de Jésus-Christ, *pour Jésus-Christ lui-même*, nous oubliant en quelque sorte un instant nous-mêmes et notre propre bonheur [1].

Voilà pourquoi, avant de contempler Jésus-Christ, notre chef, notre roi, notre bienfaiteur, notre père, couronné de gloire et inondé d'une joie ineffable, saint Ignace nous fait demander, dans le *troisième prélude*, « la grâce de ressentir une vive allégresse et une joie intense de la gloire et de la joie immense de Jésus-Christ, notre Seigneur. »

2. Si nous nous conformons à cette doctrine, les travaux et les peines par lesquelles Dieu veut assez souvent que nous soyons éprouvés, même lorsque nous sommes tout entiers aux Exercices de la quatrième semaine — ce qui arrive quelquefois aux âmes les plus saintes dans les fêtes de l'année les plus touchantes et les plus solennelles — ces travaux et ces peines, dis-je, ne pourront nuire en aucune sorte au fruit solide de ces contemplations. La gloire et la joie de Jésus-Christ sont au-dessus des vicissitudes de ce monde, et la joie que nous retirons de cette gloire et de cette joie participe à sa cause ; elle est inaccessible au trouble, elle est inaltérable. C'est alors que nous pouvons penser et dire : « Le temps de me réjouir de mon propre bonheur n'est pas encore venu ; mais *il me suffit* que mon chef et mon roi soit en possession de sa joie et de sa gloire. » Ce sentiment d'une âme désintéressée, l'Eglise l'exprime dans le cantique des Anges, où elle dit en termes sublimes : « Nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire : » *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*. Ce qui est véritablement et proprement « se réjouir dans le Seigneur, » *gaudere in Domino* [2].

La véritable cause de notre joie doit donc être notre amour pour Notre-Seigneur. C'est cet amour de Jésus-Christ, amour pur, amour saint, accompagné de l'estime et de l'amour de sa croix, cause de son triomphe et de sa gloire, qui est le *fruit spécial* des contemplations de la

1. Diertins, t. I, p. 210.
2. Roothaan, not. 4.

quatrième semaine : *Oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam.* (*Luc.* XXIV, 26.)

Mais cet amour n'est pas un sentiment stérile ; rien, au contraire, de plus efficace pour nous confirmer dans la résolution de suivre et d'imiter notre divin modèle, pour nous exciter surtout à la joie dans les travaux et les souffrances de cette vie mortelle, à l'exemple et pour l'amour de Celui « qui a souffert et qui est mort pour nous. »

3. Nous devons aussi nous réjouir à cause de nous : *Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum... Reposita hæc spes in sinu meo.* (*Job* XIX, 25, 27.) Nous devons, en effet, participer à cette joie de Jésus ; c'est notre joie, la joie de tous ceux qui l'ont suivi et qui maintenant sont consolés et récompensés par lui. Il est vrai que ce motif n'est pas le plus élevé, mais il est pratique. Il y aura des heures dans la vie où rien ne nous touchera davantage que la réponse à cette question : « Combien cela durera-t-il donc ? et à qui en reviendra l'avantage ? » On reprend alors haleine, on se remet en route, et la croix nous devient même aimable. *Id enim quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis :* « Nos tribulations présentes sont légères et de peu de durée, mais elles nous valent une gloire immense, éternelle [1]. » (*II Cor.* IV, 17.)

La sainte Ecriture elle-même ne néglige pas le motif de l'espérance chrétienne, et le Sauveur en fait souvent usage : *Veniam ad vos... modicum et videbitis me... gaudium vestrum nemo tollet a vobis.* (*Joan.* XVI.) Pour Notre-Seigneur lui-même, le combat n'a duré que trente-trois ans, et sa grande Passion, seulement un petit nombre d'heures [2]. Dans sa personne nous voyons la gloire qui doit béatifier notre âme et notre corps.

Il arrive parfois que dans la quatrième semaine on se sent peu disposé à la joie. La fatigue, une certaine satiété, les tentations de l'esprit malin peuvent nous abattre et empêcher la dilatation du cœur. Nous devons donc prier, et nous exciter à la joie, comme le recommande

1. Cf. *Catéchisme du Concile de Trente* : Causes, fins et fruits de la Résurrection.

2. Meschler, p. 200.

saint Ignace dans les additions propres à la quatrième semaine.

III. *Points.* — Dans la première contemplation, qui doit servir de modèle à toutes celles de la quatrième semaine, saint Ignace divise le sujet en *cinq points*, c'est-à-dire qu'à la considération des personnes, des paroles et des actions, il ajoute, comme matière de la méditation, les considérations suivantes : « Comment la Divinité, qui semblait se cacher dans la Passion, paraît et se manifeste (dans les mystères glorieux) par des effets de puissance et de sainteté qui n'appartiennent qu'à elle ; — comment Notre-Seigneur Jésus-Christ exerce auprès des siens l'office de consolateur, semblable à un ami qui console ses amis. »

Ces nouveaux points, comme nous l'avons déjà observé pour ceux de la troisième semaine, quoique placés après les autres, ne doivent pas être rejetés à la fin de la contemplation. Il faut, dans le cours de chaque contemplation, que nous y recourions sans cesse et qu'ils accompagnent la considération des personnes, de leurs paroles et de leurs actions [1].

1. *Manifestation de la Divinité.* — La Divinité, qui se cachait pendant la Passion, se manifeste maintenant dans le visage, les paroles, la bonté, la libéralité, l'amabilité du Sauveur par des effets merveilleux, saints et sanctifiants : *Si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc jam non novimus.* (*II Cor.* v, 16.)

Tout est merveilleux dans cette vie de Jésus ressuscité : avec quelle joie ne devons-nous pas rassasier nos yeux de ce spectacle ! Tout est saint dans cette vie dégagée de la terre et pleinement en Dieu : quel parfait modèle de notre résurrection spirituelle, et de la vie que nous devons tâcher de mener désormais ! Tout est sanctifiant dans ces douces apparitions : combien les paroles et les actes de Jésus sont de nature à exciter la foi, la confiance, la paix, la joie, l'amour dans le cœur des siens [2] ! *Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite,... quæ sursum sunt sapite.* (*Col.* III, 1, 2.)

1. Diertins, t. I, p. 211. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 44.
2. *Ibid.*, p. 212.

2. *L'office de consolateur.* — Il faut considérer comment Notre-Seigneur remplit l'office de consolateur envers tous et de toutes sortes de manières. Jésus ressuscité console tous les siens, et par sa propre gloire, dont ils se réjouissent plus que de leur propre bonheur, et par la félicité, dont il leur donne ou la possession, comme aux justes et aux patriarches dans les limbes, ou l'espérance, comme à sa très sainte mère, à ses disciples et, en leur personne, à chacun de nous. Il nous est donc permis de nous réjouir dans notre exil, pour Jésus-Christ, parce qu'il est dans la gloire ; pour nous-mêmes, parce que nos cœurs nourrissent l'espérance de la partager un jour [1] : *Gaudete in Domino... spe gaudentes.* (*Philip.* III, 1 ; *Rom.* XII, 12.)

C'est par le cœur plus encore que par l'esprit qu'il faut contempler le divin Maître consolant ses apôtres, ses disciples et les saintes femmes, les fortifiant par sa présence, les éclairant par sa lumière, et leur communiquant son esprit, comme « un ami qui console ses amis. » Que cette comparaison est douce et suave, en même temps que belle et vraie ! N'est-ce pas encore ainsi qu'agit aujourd'hui le Seigneur envers ses fidèles disciples, ceux qui se font les compagnons de ses travaux, de ses fatigues, de ses opprobres et de ses souffrances [2] ?

IV. *Colloques.* — Saint Ignace permet de terminer la première contemplation « par un ou plusieurs colloques, » et ne prescrit que la récitation de « l'oraison dominicale. » Est-il nécessaire d'observer que l'on peut aussi adresser à la très sainte Vierge, dont on vient de contempler le bonheur et la joie, la belle prière de l'Eglise, *Regina cœli ?*

LES APPARITIONS

Après la Résurrection qui ouvre le série des Mystères de la quatrième semaine, viennent immédiatement les *Apparitions* de Notre-Seigneur. Sans doute le Sauveur ressuscité était toujours au milieu de ses disciples d'une manière invisible ; mais il ne se montrait à eux visiblement que de temps à autre. « Il apparut souvent aux dis-

1. Roothaan, not. 5.
2. Diertins, t. I, p. 215.

ciples, nous dit saint Ignace dans la treizième apparition, et il conversait avec eux : » *Quibus et præbuit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei.* (*Act.* I, 3.)

Quelques-unes de ces apparitions ont été signalées par saint Paul dans sa première épître aux Corinthiens (xv, 6, 7, 8).

« Ensuite il a été vu de plus de cinq cents frères assemblés : » *Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul.*

« Ensuite il s'est fait voir à Jacques : » *Deinde visus est Jacobo.*

Enfin il apparut à saint Paul lui-même, après l'Ascension. « Après tous les autres, il s'est fait voir à moi qui ne suis qu'un avorton : » *Novissime autem omnium tanquam abortivo, visus est et mihi.*

Les principales apparitions, au nombre de huit, se trouvent dans le livre des saints Evangiles. On peut les classer en deux catégories : les unes privées, qui avaient pour but la consolation des disciples ; les autres publiques, qui avaient pour but la fondation de l'Eglise [1]. Les premières se rapportent plus spécialement au cinquième point, et les secondes au quatrième point de la méthode de contemplation pour la quatrième semaine.

Dans ces différentes apparitions, comme tous les témoins gardent bien leur caractère ! Dans le cœur des apôtres, il y avait ce levain de doute que tout homme apporte en venant en ce monde. Jésus-Christ se montre, leur parle, et ces prodiges ne semblent pas suffire. Il faut qu'il raisonne avec eux, « insensés et cœurs lents à croire, » qu'il leur donne, non seulement à Thomas, mais à tous, des preuves palpables de sa réalité. « Regardez mes pieds et mes mains, car c'est bien moi. Touchez et voyez : un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai. » Et comme ils ne croyaient pas encore, il leur distribua ce qui restait d'un morceau de poisson grillé et d'un rayon de miel qu'il avait goûtés devant eux : *Beati qui non viderunt et crediderunt.* (*Joan.* xx, 29.)

Les saintes femmes avaient bien, elles aussi, leur erreur et leur ignorance ; la preuve, c'est que, le jour même de

1. Voir seconde partie, Méditations pour retraites.

la résurrection, elles vont au tombeau avec des aromates pour l'embaumement. Mais quelle facilité à croire et à reconnaître le Sauveur ! Il se montre, ne leur dit qu'un mot : *Avete,... Maria !* et les voilà qui se prosternent à ses pieds et l'adorent.

L'ASCENSION

Saint Ignace termine la série des mystères par celui « de l'Ascension de Jésus-Christ, notre Seigneur. » Ne veut-il pas nous faire entendre par là que tout est renfermé dans la vie de Notre-Seigneur, et que, pour conserver et perfectionner notre vie spirituelle d'après un parfait modèle, il nous suffit de connaître, d'aimer et d'imiter Jésus-Christ ?

Dans la méditation fondamentale, l'auteur des Exercices me faisait considérer le salut de mon âme comme fin dernière : *Ut salvet animam suam.* C'est le même sujet qui nous est proposé dans la contemplation de l'*Ascension ;* car, ce que Notre-Seigneur nous fait d'abord connaître dans ce mystère, c'est le ciel, le terme où nous devons aspirer [1].

1. Jésus-Christ, nous dit le saint Evangile, conduisit ses bien-aimés disciples au mont des Oliviers ; « et, ayant levé les mains, il les bénit, et, en les bénissant, il se sépara d'eux : » *Et elevatis manibus suis, benedixit eis. Et factum est dum benediceret illis, recessit ab eis.* (*Luc.* XXIV, 50, 51.)

Ne convenait-il pas que Notre-Seigneur entrât dans sa gloire au sommet de cette même montagne dont le pied avait été le théâtre de sa douloureuse agonie ? Il réalisait alors la parole qu'il avait adressée aux disciples sur le chemin d'Emmaüs : « Ne fallait-il pas que le Christ souffrit et entrât ainsi dans sa gloire : » *Nonne hæc oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?* (*Luc.* XXIV, 26.)

« Le royaume des cieux souffre violence, et à l'exemple du divin Maître, il n'y a que ceux qui se font violence à

1. Cf. *Catéchisme du Concile de Trente* : Causes et raisons de l'Ascension de Notre-Seigneur.

le ravir : » *Regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.* (*Matth.* XI, 12.) Aussi la bénédiction de Jésus fut-elle pour Marie une vieillesse passée dans l'exil de la terre ; pour Madeleine, la solitude de la Sainte-Baume ; pour Lazare, l'apostolat des Gaules ; pour Pierre, le suprême pontificat terminé par le supplice de la croix ; pour Jacques, le glaive ; pour Simon, la lance ; pour tous les apôtres, le martyre.

Quelle est la bénédiction que Jésus me réserve ? je l'accepte avec joie, et, si c'est la croix, je l'embrasse avec amour. Bénissez-moi donc, ô Jésus, et que votre bénédiction me détache de la terre, afin que, parmi les vicissitudes de cette vie, ma pensée et mon cœur soient toujours dans le ciel, où sont les véritables joies : *Ut inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.* (*Liturg.*)

2. Les Anges, continue le saint Evangile, reprochèrent aux Apôtres de trop s'arrêter à contempler le ciel où Notre-Seigneur venait de disparaître à leurs yeux : *Quid statis aspicientes in cœlum ?* (*Act.* I, 11.)

N'ai-je pas un tout autre reproche à me faire, celui que le Prophète exprimait en ces termes : « Enfants des hommes, jusques à quand votre cœur sera-t-il dans un si profond appesantissement ? jusques à quand vous attacherez-vous à la vanité qui passe, et au mensonge qui vous séduit ? » *Filii hominum, usquequo gravi corde ? Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium ?* (*Ps.* IV, 3.)

3. « Ce Jésus, ajoutent les Anges, qui, du milieu de vous, s'est élevé dans le ciel, viendra un jour de la même manière que vous l'y avez vu monter : » *Hic Jesus qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* (*Act.* I, 11.)

La pensée du jugement à venir doit être pour nous un motif puissant de ne pas nous contenter de la douceur de la contemplation, mais de faire avec courage des œuvres dignes de Jésus-Christ. Levons donc les yeux au ciel, car notre rédemption approche : *Levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra.* (*Luc.* XXI, 28.)

Si je suis une fois bien persuadé de ce principe, que je

dois tendre en tout vers le ciel, je n'aurai plus, comme l'Apôtre, « de conversation que dans le ciel : » *Nostra autem conversatio in cœlis est.* (*Philip.* III, 20.)

4. Après l'Ascension de son divin Fils, Marie, raconte l'auteur des Actes, se retira avec les Apôtres dans le Cénacle, où tous persévéraient dans la prière : *Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione.* (I, 14.) La seule pensée de la gloire et de la joie dont Jésus jouissait au ciel répandait dans l'âme de cette sainte Mère des consolations abondantes.

Que cette pensée de la gloire de Jésus, de la joie de Marie, nous aide aussi à supporter avec courage, même durant de longues années, les privations et les souffrances, afin que, après notre exil sur la terre, nous méritions de voir Dieu dans le ciel, notre vraie patrie. *Et Jesum, benedictum fructum ventris tui, nobis post hoc exilium ostende... o dulcis Virgo Maria.* (*Liturg.*)

MÉDITATIONS SUPPLÉMENTAIRES

I. Aux mystères de la vie de Jésus-Christ on peut ajouter quelques méditations sur la *gloire du ciel*, et sur le bonheur futur des justes ; car nous savons que Celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus nous ressuscitera aussi un jour, et nous placera avec lui dans la gloire qu'il nous destine. (*Direct.* XXXVI, I ; XXXIX, 4.) C'est l'entier accomplissement de la promesse que nous fit notre Roi éternel, en nous appelant à sa suite : « Que celui qui veut venir avec moi travaille avec moi ; qu'il me suive dans les fatigues, afin de me suivre aussi dans la gloire. »

Quelques considérations nous aideront à comprendre combien le royaume des cieux mérite que nous n'épargnions aucun sacrifice pour le conquérir [1].

1. Dans le ciel, il n'y a plus de *maux à souffrir*. Le temps des épreuves est passé ; c'est désormais le temps de la récompense et du bonheur. — Plus d'infirmités. Le corps glorifié sera, comme celui du Sauveur, immortel et impassible : *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* (*Philip.* III, 21.) *Et mors ultra non*

1. Cf. *Manrèse*, p. 314-321.

erit. (*Apoc.* XXI, 4.) — Plus de chagrins, ni de tristesse, ni de douleurs : *Neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra.* (*Apoc.* XXI, 4.) Il n'en restera plus que le souvenir, et ce souvenir sera une partie de la béatitude des élus : *Lætati sumus pro diebus quibus nos humiliasti, annis quibus vidimus mala.* (*Ps.* LXXXIX, 15.) — Plus de séparations. Les amis, les proches se retrouvent dans le sein de Dieu pour ne se quitter jamais. — Plus de tentations : ni du côté du monde qui n'a plus d'illusions, ni du côté de l'enfer qui est vaincu, ni du côté de notre propre cœur qui ne vit plus que de l'amour divin. — Plus de péché. Il ne saurait pénétrer dans l'empire de la charité, où la liberté humaine est à jamais fixée en Dieu : *Dilectus meus mihi et ego illi.* (*Cant.* II, 16.)

2. Dans le ciel, il n'y a plus de *biens à désirer.* La divinité qui laisse comme déborder sa propre béatitude sur les élus, en épuise, en les remplissant, tous les désirs. — Béatitude des sens. L'œil ne se lassera pas de contempler la gloire de Jésus-Christ, de Marie et des saints. L'oreille ne se lassera pas d'entendre les chants sacrés des élus. Tous les sens, en un mot, seront enivrés de ces plaisirs purs et spirituels qui semblent n'appartenir qu'aux intelligences célestes : *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos.* (*Ps.* XXXV, 9.) — Béatitude de l'âme. La mémoire trouvera sa béatitude dans le souvenir de ce qu'elle aura fait pour Dieu et de ce que Dieu aura fait pour elle. L'intelligence trouvera sa béatitude dans la vue de Dieu et de toutes les choses en Dieu : *Quoniam videbimus eum sicuti est.* (*I Joan.* III, 2.) Le cœur trouvera sa béatitude dans l'amour de Dieu : amour souverain qui domine toutes les affections ; amour si pur que l'on s'oublie soi-même pour se perdre en Dieu ; amour si fort qu'il épuise à chaque instant et à chaque instant renouvelle tous les désirs de l'âme ; amour si extatique, que, selon l'expression de Notre-Seigneur, il transforme l'être humain en l'être de Dieu, comme le feu transforme en soi le fer jeté dans la fournaise : *Ego charitatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus.* (*Joan.* XVII, 22.)

3. Dans le ciel, il n'y a plus de *changements à craindre.* La béatitude des élus est immuable comme la divinité

même à laquelle ils sont devenus semblables : *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus.* (*Joan.* III, 2.) C'est la condition des biens d'ici-bas d'être inséparablement accompagnés de la crainte ou du dégoût : de la crainte, parce qu'à chaque instant ils peuvent échapper ; du dégoût, parce qu'on ne peut en jouir longtemps sans en reconnaître et en sentir la vanité. — Il n'en est pas ainsi des biens du ciel : ils sont immuables, et n'ont par conséquent ni terme, ni diminution ; ils sont immuables, et toutefois cette immutabilité exclut l'ennui et le dégoût. Les désirs des élus sont toujours renaissants et toujours satisfaits ; toujours ils verront, aimeront, posséderont Dieu, et toujours ils voudront le voir, l'aimer, le posséder encore.

« O beauté toujours ancienne et toujours nouvelle ! » s'écriait saint Augustin. Quand me tirerez-vous du lieu de mon exil pour m'appeler dans la patrie ? Quand vous serai-je donc uni sans retour !

Il n'y aura de couronnés, nous dit l'Apôtre, que ceux qui auront combattu le bon combat : *Non coronatur nisi qui legitime certaverit.* (*II Tim.* II, 5.) « Forts de cette confiance, nous ne perdrons point courage, et quoique l'homme extérieur se détruise en nous par les maux qu'il souffre, l'homme intérieur cependant se renouvelle de jour en jour par l'espérance des biens à venir : car un moment de légères tribulations produit en nous un poids éternel de souveraine et incomparable gloire. Aussi ne considérons-nous point les choses visibles, mais les invisibles ; les choses visibles sont temporelles et passent comme une ombre, les invisibles sont éternelles et ne finissent jamais. » (*II Cor.* IV, 16-18.)

II. Il n'est pas non plus contraire à la pensée de saint Ignace de compléter les mystères du livre des Exercices par celui de la *descente du Saint-Esprit*, qui vient continuer près des apôtres et des disciples cet office de consolateur si bien commencé par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même : *Consolator optime, dulcis hospes animæ, dulce refrigerium.* La mission du Dieu sanctificateur, après la mission du Dieu sauveur, réalise toutes les promesses, en couronnant tous les dons [1].

1. Cf. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 161 : Mission du Saint-Esprit.

1. Les vertus que saint Paul appelle « fruits du Saint-Esprit, » parce que le Saint-Esprit les produit dans nos âmes, sont : la charité, la joie, la paix, la patience, la longanimité, la bonté, la bénignité, la mansuétude ou la douceur, la foi ou la fidélité, la modestie, la continence et la chasteté. (*Gal.* v, 12.)

« Certes, observe saint François de Sales, la charité est l'unique fruit du Saint-Esprit ; mais parce que ce fruit a une infinité d'excellentes propriétés, l'Apôtre, qui en veut représenter une par manière de montre, parle de cet unique fruit comme de plusieurs, à cause de la multitude des propriétés qu'il contient en son unité, et parle réciproquement de tous ces fruits comme d'un seul, à cause de l'unité en laquelle est comprise cette variété. Ainsi qui dirait : le fruit de la vigne, c'est le raisin, le moût, le vin, l'eau-de-vie, la liqueur réjouissant le cœur de l'homme, le breuvage confortant l'estomac ; il ne voudrait pas dire que ce fussent des fruits de différente espèce, ains seulement qu'encore que ce ne soit qu'un seul fruit, il a néanmoins une quantité de diverses propriétés, selon qu'il est employé diversement [1]. »

Ce n'est pas seulement « la charité de Dieu, qui est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit ; » c'est « le Saint-Esprit lui-même qui nous est donné : » *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis* (*Rom.* v, 5) ; le Saint-Esprit qui est personnellement et substantiellement l'amour de Dieu. « Par la grâce, dit Suarez, il existe une amitié si parfaite entre l'homme et Dieu, que cette amitié exige la présence de l'ami, c'est-à-dire de l'Esprit-Saint, qui demeure dans l'âme de son ami, pour se l'unir d'une manière intime, y habiter comme dans son temple, et y être honoré, aimé, adoré. »

2. Mais si le Saint-Esprit, qui est tout amour, se communique tous les jours aux âmes, pour les embraser de son ardeur, il y a des temps particuliers où ce feu céleste agit avec plus de force qu'à l'ordinaire : tel est celui de la retraite.

Ce fut à la fin de la retraite faite par les apôtres dans

1. *Traité de l'amour de Dieu*, liv. XI, ch. XIX.

le Cénacle, que l'Esprit d'amour leur fut envoyé ; j'ai donc lieu de penser que je l'ai reçu de nouveau, si je me suis bien acquitté de celle que je viens de faire. En veux-je un témoignage solide ? Je le connaîtrai par mon amour pour Dieu : car recevoir le Saint-Esprit et aimer Dieu, c'est une même chose ; et il faut que j'aime Dieu dans la mesure que j'aurai reçu l'Esprit de Dieu.

Mais pourquoi parler de mesure où il n'y en doit point avoir ? C'est sans mesure que nous devons aimer Dieu. A quelque degré de la perfection que l'on soit parvenu, toujours il y a de nouveaux progrès à réaliser et de nouveaux sommets à atteindre. La perfection absolue de la charité consisterait à aimer Dieu autant qu'il est aimable ; mais un tel amour, qui serait infini, dépasse toute capacité créée. Tout ce dont la créature est capable, c'est d'aimer Dieu sans défaillance ni interruption ; mais un tel amour ne peut être atteint que dans la patrie céleste. La perfection de la vie présente consiste dans une charité qui nous fait aimer Dieu par-dessus toutes choses, mais qui peut décroître et s'agrandir.

Puissé-je comprendre cette profonde parole de saint Augustin, et en faire la règle de ma conduite : « Un cœur aime d'autant moins Dieu, qu'il aime quelque chose avec Dieu, s'il ne l'aime pas pour Dieu ! » Puissé-je sortir de la retraite, comme les apôtres sortirent du Cénacle, avec ce même amour dont rien, dans la suite, ne fut capable de les séparer ! *Quis nos separabit a charitate Christi?* (*Rom.* VIII, 35.)

III. Comment oublier, à la fin des Exercices, la Reine et la Mère de la Compagnie de Jésus, *Regina et Mater Societatis Jesu*, la très sainte Vierge Marie que saint Ignace nous a fait tant de fois invoquer, depuis le triple colloque de la première semaine jusqu'à la contemplation de l'amour divin [1] ?

1. Marie s'est toujours montrée une vraie mère pour la Compagnie. — Voyez-la dans la célèbre apparition au château de Loyola : elle fait à Ignace, à peine con-

1. Diertins, t. I, p. 97. — Cf. *Epit. Inst.*, p. II, c. IV, s. II, n. 67. — De Palma, *Praxis*, p. 214.

verti, le don d'une admirable chasteté. Cette grâce de la Vierge immaculée semble accordée au Père pour rejaillir sur toute sa famille, et le monde a constamment reconnu et admiré cette vertu dans les enfants de la Compagnie. — Voyez ensuite ce qui se passe après la veillée d'armes au Mont-Serrat : Marie vient elle-même dicter à son chevalier le livre des Exercices, et ce qu'elle lui enseigne, ne sont-ce pas les Exercices qu'elle fit si souvent elle-même durant les jours de sa vie mortelle ? *Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo.* (*Luc.* II, 19.) — Et lorsque la Compagnie naît à Montmartre, c'est Marie qui veut la recevoir dans ses bras maternels, le jour même de sa glorieuse Assomption. — Plus tard, pendant que notre Bienheureux Père écrit ses Constitutions, il aperçoit fréquemment la mère de Dieu, tantôt priant pour lui, tantôt approuvant ce qu'il vient de rédiger.

Ce n'est pas tout. Marie veut se faire elle-même, si j'ose employer ce mot, l'infatigable *pourvoyeuse* de la Compagnie : elle lui envoie ses Stanislas, ses Louis, ses Alphonse et tous ses plus illustres enfants ; est-il du reste un seul Jésuite qui ne doive à Marie l'entrée dans la Compagnie de son divin Fils ?

Et qui pourrait raconter tout ce que Marie a fait d'âge en âge en faveur de la Compagnie : soit pour la défendre contre les ennemis visibles et invisibles, et la préserver des maux du dedans et du dehors ; soit pour allumer en ses enfants le feu du zèle apostolique, et féconder leurs ministères et leurs travaux ; soit pour sanctifier leur vie et leur mort, et les accueillir au seuil de la patrie ? N'est-ce pas là ce que Marie elle-même a voulu exprimer dans une touchante figure, lorsqu'elle s'est montrée au Père Martin Guttiérez, tenant sous son manteau la Compagnie tout entière ?

2. Le grand pape Benoît XIV, dans sa bulle d'or *Gloriosæ Dominæ*, s'exprime ainsi sur la dévotion de la Compagnie envers la Mère de Dieu :

« C'est dans le but de travailler à la plus grande gloire de Dieu, que le Bienheureux Ignace enrôla sous l'étendard du très saint nom de Jésus, une nouvelle compagnie qui vint renforcer les rangs de l'Eglise militante. Mais, prévoyant le rude combat que lui et ses soldats auraient

à soutenir et pour leur propre salut et pour le salut des âmes, il jugea très sagement que rien ne serait plus avantageux que de se placer sous la bienfaisante tutelle de la bienheureuse Vierge...

« Il avait l'habitude de ne rien décréter, de ne rien entreprendre d'important sans avoir invoqué le nom de Marie. Il voulut que cet usage devînt une tradition pour tous ses disciples, en sorte que dans l'exercice de leurs emplois, dans les travaux de leur ministère, ils espérassent le secours divin surtout par l'entremise de Marie. De même en affrontant toute espèce de périls par zèle pour la religion, ils devaient regarder avec confiance Marie, comme une forteresse environnée de mille boucliers, comme un refuge et un secours contre l'ennemi.

« C'est pourquoi les Fils d'Ignace, en parcourant toute l'étendue des terres et des mers pour faire connaître aux rois et aux nations l'adorable nom de Jésus, ne cessèrent d'annoncer en même temps partout le très doux nom de sa Mère, et de propager dans les deux mondes, avec la lumière de la foi et la sainteté des mœurs, le culte et l'honneur de la Mère de Dieu. »

L'exposition de cette thèse historique serait trop longue; nous la réduirons à trois faits principaux: d'abord, les congrégations de la sainte Vierge, que Benoît XIV place entre les principales œuvres de la Compagnie, et dont il exalte « les fruits incroyables, produits dans la jeunesse chrétienne et dans toutes les classes de la société; » puis, l'établissement du mois de Marie, si bien accueilli par la piété des fidèles, et dont les heureux résultats vont toujours croissant dans l'Eglise; enfin, cette activité, déjà plus que trois fois séculaire, des enfants de saint Ignace, pour multiplier presque à l'infini les prédications, les livres, les industries en l'honneur de la très sainte Vierge, pour faire aimer, honorer et servir Marie, et par Marie convertir les pécheurs, sanctifier les justes et peupler le ciel de prédestinés [1].

1. Cf. Lettre du R. P. Roothaan, *sur la dévotion au Cœur immaculé de Marie* (24 juin 1848). — Cotel, *Manuel du Juvéniste*, p. 93.

DOCUMENTS

REMARQUES

Première remarque. — Dans les contemplations suivantes, on parcourra tous les mystères glorieux, depuis la Résurrection jusqu'à l'Ascension inclusivement, dans l'ordre marqué à la série des mystères, en gardant la même méthode que dans la semaine de la Passion. Cette première contemplation servira de modèle pour les autres ; les préludes seront en rapport avec le sujet de la contemplation ; les cinq points seront toujours les mêmes, ainsi que les additions, telles qu'elles se trouvent dans la quatrième de ces remarques. Quant aux répétitions, aux applications des sens, à la manière d'abréger ou de prolonger le temps que l'on veut consacrer à la contemplation des mystères de cette semaine, on peut faire tout ce qui a été dit dans la semaine de la Passion.

Deuxième remarque. — Communément parlant, c'est dans cette quatrième semaine, plutôt que dans les trois précédentes, que l'on peut se contenter de faire quatre Exercices au lieu de cinq : le premier, immédiatement après le lever ; le second, à l'heure de la messe ou avant le dîner, au lieu de la première répétition ; le troisième, à l'heure de vêpres, au lieu de la seconde répétition ; le quatrième, qui sera une application des sens sur les trois Exercices du jour, avant le souper. On remarquera toujours les endroits les plus importants, qui auront excité en nous de plus vives motions intérieures, qui nous auront fait éprouver plus de goût spirituel, et l'on s'y arrêtera davantage.

Troisième remarque. — Quoique, dans toutes les contemplations, on ait déterminé le nombre des

points, par exemple : trois, cinq, etc., celui qui fait les Exercices n'en a pas moins la liberté de les augmenter ou de les diminuer, selon qu'il le trouvera plus avantageux. Pour cela, il lui sera très utile, avant de commencer une contemplation, de prévoir et de fixer en nombre certain les points qui doivent la partager.

Quatrième remarque. — Dans cette semaine, on modifiera de la manière suivante la deuxième, la sixième, la septième et la dernière des dix additions.

Deuxième addition. Aussitôt que je me réveillerai, je me mettrai devant les yeux le sujet de la contemplation que je vais faire, avec le désir de me réjouir et de me pénétrer de la joie immense et de la vive allégresse que ressent Notre-Seigneur Jésus-Christ ressuscité.

Sixième addition. Je rappellerai à ma mémoire des pensées capables de faire naître dans mon cœur le contentement, la joie et l'allégresse spirituelle, comme serait la gloire du ciel.

Septième addition. Je profiterai de la clarté du jour ou des agréments de la saison, comme de la fraîcheur en été, et en hiver de la chaleur du soleil ou de celle du feu, autant que par ce moyen mon âme pourra s'aider à se réjouir en son Créateur et en son Rédempteur.

Dixième addition. Au lieu de m'adonner à la pénitence, je viserai à garder la tempérance et à tenir le milieu en toutes choses, à moins qu'il ne se rencontre des jeûnes de précepte, des abstinences commandées par l'Eglise ; car ceux-ci doivent toujours s'observer, lorsqu'il n'y a point d'empêchement légitime.

DE TROIS MANIÈRES DE PRIER

PREMIÈRE MANIÈRE.

I. — SUR LES COMMANDEMENTS DE DIEU.

La première manière de prier consiste à réfléchir sur les dix commandements de Dieu, les sept péchés capitaux, les trois puissances de l'âme et les cinq sens corporels. Aussi, est-ce plutôt un exercice spirituel très utile à l'âme, et qui la dispose à offrir à Dieu une prière qui lui soit agréable, qu'une méthode ou manière de *faire oraison* proprement dite.

En premier lieu, on fera l'équivalent de la seconde addition de la seconde semaine. Cet Exercice préliminaire consiste à se reposer un peu l'esprit avant de commencer à prier, ce que je ferai assis ou en me promenant, comme il me semblera plus avantageux, considérant attentivement où je vais, et à quelle fin. Cette addition doit se faire au commencement de toutes les manières de prier.

Dans une prière préparatoire, je demanderai à Dieu, notre Seigneur, la grâce de connaître en quoi j'ai manqué aux dix commandements. Je lui demanderai aussi la grâce et le secours nécessaires pour me corriger à l'avenir, et l'intelligence parfaite de ses préceptes, afin de les garder plus fidèlement, à la plus grande gloire et à la plus grande louange de sa divine Majesté.

Puis, venant au premier commandement, je considérerai et j'examinerai comment je l'ai observé et en quoi je l'ai transgressé. Cet examen durera ordinairement le temps de dire trois fois le *Pater* et trois fois l'*Ave Maria*. Si, dans cet espace de temps, je découvre des fautes, j'en demanderai pardon à Dieu, et je réciterai l'Oraison dominicale. Je ferai la même chose pour chacun des dix commandements.

Remarque. — Lorsqu'on s'examine sur un commandement que l'on ne transgresse pas ordinairement, il n'est point nécessaire de s'y arrêter aussi longtemps. Mais, en général, on donnera plus ou moins de temps à la considération d'un précepte et à la recherche des fautes commises contre ce précepte, suivant que l'on se trouvera plus ou moins sujet à y manquer. Cette remarque s'applique également aux péchés capitaux.

Après avoir achevé l'examen sur tous les commandements, et m'être accusé moi-même devant Dieu, je lui demanderai la grâce et le secours qui me sont nécessaires pour me corriger à l'avenir, et je terminerai par un colloque à Dieu, notre Seigneur, conformément à l'Exercice que je viens de faire.

II. — SUR LES PÉCHÉS CAPITAUX.

Après l'addition, on fera l'oraison préparatoire comme dans l'Exercice précédent. L'unique différence est qu'il s'agit ici de péchés que l'on doit éviter, et que là il s'agissait de commandements que l'on doit observer. On suivra, du reste, l'ordre que nous avons tracé; on observera pour le temps la règle que nous avons donnée, et on terminera par un colloque.

Pour obtenir une connaissance plus claire des fautes que nous aurons commises, nous considérerons les vertus opposées aux sept péchés capitaux, et, afin que notre résolution de les éviter soit plus efficace, nous nous efforcerons, par de saints exercices, d'acquérir et de posséder les sept vertus contraires à ces vices.

III. — SUR LES TROIS PUISSANCES DE L'AME.

On suivra le même ordre et on gardera la même règle que pour les commandements, sans omettre l'addition, l'oraison préparatoire et le colloque.

IV. — SUR LES CINQ SENS.

Pour les cinq sens corporels, la méthode est toujours la même : la matière seule est changée.

Remarque. — Celui qui, dans l'usage de ses sens, veut imiter Jésus-Christ, notre Seigneur, se recommandera, dans l'oraison préparatoire, à sa divine Majesté ; et, après s'être examiné sur chacun des sens, il récitera la Salutation angélique ou l'Oraison dominicale. Et celui qui, dans l'usage de ses sens, désire imiter Notre-Dame, la priera, dans l'oraison préparatoire, de lui obtenir cette grâce de son Fils et Seigneur, et, après l'examen de chaque sens, il récitera l'*Ave Maria*.

SECONDE MANIÈRE DE PRIER.

La seconde manière de prier consiste à peser attentivement la signification de chaque parole d'une prière.

L'addition de la première manière de prier doit se faire également dans la seconde.

L'oraison préparatoire sera relative à la personne à laquelle s'adresse la prière que l'on va méditer.

Après l'addition et l'oraison préparatoire, à genoux ou assis, selon la disposition du corps et l'attrait de l'âme, les yeux fermés ou fixés en un même endroit, sans les laisser errer de côté et d'autre, on dira la première parole du *Pater*, et on s'arrêtera sur cette parole autant de temps que l'on trouvera de significations, de comparaisons, de goût et de consolation intérieure dans la considération du titre de *Père*. On fera de même sur chaque parole de l'Oraison dominicale, ou de toute autre prière que l'on voudra méditer selon cette manière de prier.

Première règle. — On emploiera une heure à méditer ainsi toute l'Oraison dominicale, et, après l'avoir

terminée, on récitera vocalement ou mentalement, de la manière ordinaire, c'est-à-dire sans pauses, la Salutation angélique, le Symbole, la prière *Anima Christi* et le *Salve Regina*.

Deuxième règle. — S'il arrive qu'une ou deux paroles fournissent, même pendant l'heure entière, une matière suffisante à la réflexion, et que l'on trouve à les méditer du goût et de la consolation spirituelle, on ne se mettra point en peine de passer outre ; mais, l'heure écoulée, on récitera de la manière ordinaire le reste de l'Oraison dominicale.

Troisième règle. — Supposé que l'on se soit arrêté une heure entière sur une ou deux paroles de l'Oraison dominicale, le jour suivant, quand on voudra reprendre la même prière, on dira de la manière ordinaire la parole, ou les paroles que l'on a déjà méditées ; puis on commencera à réfléchir sur celle qui suit immédiatement, comme il a été dit dans la seconde règle.

Première remarque. — Après avoir terminé en un ou en plusieurs jours l'Oraison dominicale, on méditera, selon la même méthode, la Salutation angélique, et ensuite les autres prières, en sorte que l'on continue pendant quelque temps cet exercice sans interruption.

Seconde remarque. — A la fin de l'oraison, on s'adressera à la personne que l'on a priée, et on lui demandera en peu de paroles les vertus ou les grâces dont on éprouve un plus pressant besoin.

TROISIÈME MANIÈRE DE PRIER.

La troisième manière de prier est comme en mesure.

L'addition sera la même que dans la première et la seconde manière de prier.

L'oraison préparatoire, comme dans la seconde manière de prier.

Cette troisième manière consiste donc à prier de cœur, et à dire de bouche, à chaque respiration ou soupir, une parole de l'Oraison dominicale ou d'une autre prière, de manière à ne prononcer qu'une seule parole entre une respiration et l'autre. Et l'espace de temps qui s'écoule d'une respiration à l'autre doit s'employer à considérer spécialement la signification de cette parole, ou l'excellence de la personne à laquelle la prière s'adresse, ou notre propre indignité, ou la différence entre tant de grandeur d'un côté, et de l'autre tant de bassesse. On prononcera de la même manière toutes les paroles du *Pater ;* puis on récitera les autres prières, c'est à-dire l'*Ave Maria*, l'*Anima Christi,* le *Credo* et le *Salve Regina*, selon la manière ordinaire de prier.

Première règle. — Le jour suivant, ou à une autre heure du même jour, où l'on désirerait prier de cette manière, on récitera la Salutation angélique en mesure, et les autres prières selon la manière ordinaire de prier, et ainsi des autres, que nous avons indiquées.

Seconde règle. — Celui qui voudrait prier plus longtemps selon cette troisième manière, peut réciter de suite plusieurs des prières marquées ou même toutes ; mais toujours en ne proférant qu'une parole d'une respiration à l'autre, comme il a été expliqué.

EXPLICATIONS

REMARQUES ET ADDITIONS

I. Dans la *première remarque,* saint Ignace nous avertit que dans les contemplations de la quatrième semaine, on suivra l'ordre marqué à la série des mystères, en gardant la même méthode que dans la semaine de la Passion. Il laisse, du reste, toute latitude pour abréger ou prolonger le temps que l'on veut consacrer à la contemplation des mystères de cette semaine.

Dans la *deuxième remarque*, il permet une certaine détente et relâche de l'esprit, et demande moins de peine et de travail. « C'est dans cette quatrième semaine, dit-il, plutôt que dans les trois précédentes, que l'on peut se contenter de faire quatre exercices au lieu de cinq. »

Lorsqu'il parle de répétitions, il dit simplement qu'il faut s'arrêter aux endroits où l'on aura ressenti « de plus vives motions intérieures » et « plus de goût spirituel, » sans ajouter, comme dans les semaines précédentes, les endroits où l'on aura éprouvé « des peines intérieures, de la désolation. » Pourquoi cette différence? Peut-être a-t-il jugé que le travail pénible de chercher ce que nous désirons, comme en creusant la terre, afin de trouver une source d'eau vive, convenait moins à cette semaine dans laquelle il nous invite à jouir suavement ou à profiter des consolations qui se présenteront d'elles-mêmes, ou plutôt à nous livrer à ce « goût spirituel, » qui n'est pas toujours sensible, de l'âme recueillie en la présence de son Créateur [1].

Enfin, dans la *troisième remarque*, il donne un conseil qui s'applique aux mystères de la seconde et de la troisième semaine, comme à ceux de la quatrième, conseil très utile pour la préparation de la méditation, même hors du temps des Exercices : c'est « de prévoir et de fixer en nombre certain les points » de la contemplation, et de déterminer, autant que possible, le fruit spécial que l'on doit en retirer. Et bien qu'il ait lui-même déterminé un certain nombre de points dans le livre des Exercices, il laisse au retraitant « la liberté de les augmenter ou de les diminuer, selon qu'il le trouvera plus avantageux. »

II. « Dans cette semaine, on modifiera de la manière suivante la deuxième, la sixième, la septième et la dernière des dix additions. »

Dès qu'on s'éveille, on doit, en se rappelant le sujet de la méditation, s'efforcer de s'unir à la joie immense et à la vive allégresse que ressent Notre-Seigneur Jésus-Christ ressuscité.

Pendant le jour, on ne doit s'occuper que de pensées

1. Roothaan, not. 8.

capables de faire naître la joie spirituelle, comme serait la gloire du ciel.

Dans le temps de la méditation, au lieu de se priver de la lumière du jour et de la vue du ciel, profiter des agréments de la saison, « comme de la fraîcheur en été, et de la chaleur du soleil ou du feu en hiver, » de l'aspect de la verdure et des fleurs. Toutefois saint Ignace a soin d'ajouter : « autant que par ce moyen l'âme pourra s'aider à se réjouir en son Créateur. » Il veut ainsi nous faire souvenir que ces objets ne sont que des moyens, et que les moyens doivent nous conduire à notre fin, mais pas davantage. Il faut que la règle de la méditation fondamentale soit partout et toujours en vigueur.

Quant à la *dixième annotation*, ce n'est pas le moment de s'adonner à la pénitence ; on se contentera de la tempérance, à moins que le temps présent ne ramène quelque jeûne prescrit par l'Eglise [1].

DE TROIS MANIÈRES DE PRIER

I. Les Exercices de saint Ignace sont principalement une école de prière ; on y admire la richesse des enseignements sur ce point [2]. Outre les méthodes dont nous avons déjà parlé, et qui supposent ou plus d'intelligence, ou plus de volonté, ou plus de recueillement, en voici trois autres qui sont accessibles à tous. La première est une sorte de considération ; la deuxième, une prière méditée ; la troisième, une prière attentive. Toutes les trois s'attachent à une formule déterminée, comme à un modèle ou patron proposé, qui facilite l'exercice de la prière et préserve des distractions [3].

C'est surtout en faveur des personnes peu instruites que l'auteur des Exercices propose ces trois manières de prier. (*Direct.* XXXVII, 1.) Mais les personnes mêmes qui savent méditer peuvent très bien y consacrer parfois le temps de l'oraison. Elles devront même y recourir en certains cas, dans les voyages, dans les infirmités corporelles, dans les

1. Denis, *Comment.*, t. IV, p. 49.
2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VII, n. 14.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. I, p. 412. — De Moncade, *Arte de la santidad*, cap. XI, § 2.

aridités spirituelles, ou quand elles manquent de sujet de méditation. L'ennui et la sécheresse viennent souvent de ce que nous ne pensons pas à varier les méthodes d'oraison, suivant nos dispositions présentes et les circonstances.

Les avis donnés par saint Ignace à propos *de trois manières de prier* peuvent s'appliquer à toute sorte de prière soit vocale, soit mentale, soit longue, soit courte ; et si on les met fidèlement en pratique, on ne pourra manquer d'en tirer un grand profit spirituel. Chose remarquable, la plupart des recommandations faites pour une partie des Exercices s'appliquent souvent à d'autres parties avec la même exactitude et la même précision [1].

II. Dans chacune des trois manières de prier, on distingue *quatre choses* différentes : l'addition, l'oraison préparatoire, la forme ou méthode et le colloque. La forme ou méthode varie avec chacune des trois manières de prier ; les autres choses sont communes.

1. *Addition.* — Elle consiste à se recueillir un peu avant de prier : « ce que je ferai assis ou en me promenant, comme il me semblera plus avantageux, considérant attentivement où je vais, et à quelle fin. » Si cet avis est pratiqué constamment avant toute sorte de prière, il deviendra la source des plus grandes grâces et un moyen d'atteindre la plus haute sainteté. La sublimité de la prière demande de nous cette préparation ; il ne convient point de passer tumultueusement de nos occupations ordinaires à une action qui nous met directement en rapport avec Dieu.

« Lorsque vous priez, dit saint Laurent Justinien, faites bien attention quel est celui qui parle, quel est celui à qui il parle, et ne séparez jamais l'un de l'autre : » *Cum oras, diligenter attende quis, et cui, nec alterum dividas ab altero.* Heureux ceux qui, aux rayons éclatants du soleil de vérité, comprendront la force de ces expressions : *quis, cui,* quel est celui qui parle et à qui il parle ! Ils saisiront bien vite la méthode de prier.

On ne saurait trop s'habituer à se recueillir quelques

1. Du Pont, Méditat. Ire p., introduct., § 9 : De plusieurs manières de prier.

instants avant toute prière, si courte qu'elle soit, comme l'*Angelus*, le *Benedicite*, etc. Dans les prières plus longues, comme le saint office ou le chapelet, il est bon d'interrompre de temps en temps la récitation pour renouveler le recueillement et écarter ainsi les distractions[1].

2. *Oraison préparatoire.* — Ce n'est pas celle qui est indiquée dans le cours des Exercices toujours la même, mais une prière spéciale qui change avec la matière de la considération.

3. *Première manière de prier.* — Dans un avis préalable, saint Ignace en énumère d'abord l'*objet*, il en explique ensuite la *nature* et la *vertu* [2].

L'objet est multiple : les *commandements de Dieu*, les *péchés capitaux*, les *puissances de l'âme* et les *sens du corps* [3]. On comprend, d'après les explications mêmes du livre des Exercices, combien est facile et utile pour tous cet exercice qui porte sur nous-mêmes et ne tend qu'à la pratique. La mémoire vient en aide à l'intelligence et fait presque tous les frais. Il n'y a pas à craindre de rester court et de s'ennuyer ; à chaque instant arrive une matière nouvelle. On peut aussi, remarque le P. Meschler, appliquer cette manière de prier aux devoirs de son état, aux règles de son ordre, etc. [4].

Saint Ignace ajoute que cette première manière de prier n'est pas une méthode d'oraison proprement dite, mais un exercice qui tient de la consideration et de l'examen. C'est comme une initiation de l'âme aux choses de Dieu, aussi convient-elle surtout aux commençants ; il n'est pas de nature, si petite que soit sa capacité, qui ne puisse unir un peu d'examen et de prière. (Cf. *Annotat.* 18.)

En s'examinant et en priant alternativement, on devient plus humble et plus fort, et par conséquent meilleur. Saint François Xavier apprenait au peuple cette première manière de prier, et l'imposait comme pénitence dans la confession ; par elle il conduisait peu à peu les âmes à la

1. Meschler, p. 100.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 364-366. — Diertins, t. I, p. 228.
3. Cf. *Combat spirituel*, VII-XXI ; XXI-XXIV. — Diertins, t. I, p. 231. — Du Pont, I^re^ p., méditat. 18-27. — Gagliardi, *Comment.*, p. 57. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. I, dies VII, n. 48-52. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 167.
4. *Le Livre des Exercices*, p. 214.

perfection qu'elles pouvaient porter[1]. (*Direct.* XXXVII 2-8.)

Cette manière de prier peut aussi être développée de telle sorte qu'elle ressemble à une méditation. On considérera, par exemple, l'importance, l'utilité, la sainteté de chaque commandement, la difficulté de sa pratique, les bénédictions ou les châtiments réservés à ceux qui l'observent ou le violent. — Quant aux sens, on réfléchira pour quel but ils nous sont donnés, quels biens Dieu nous accorde par leur usage, comment ils nous servent à honorer Dieu ou à l'offenser, comment Notre-Seigneur s'en est servi, etc. — De même pour les devoirs d'état, on examinera leur importance, les obligations qu'ils imposent, les avantages résultant de leur fidèle observation et les suites fatales de leur transgression[2].

4. *Deuxième manière de prier.* — Saint Ignace commence par la définir. « Elle consiste, dit-il, à peser attentivement la signification de chaque parole d'une prière. » C'est donc une prière mentale superposée à une prière vocale. (*Direct.* XXXVII, 9-11.)

La deuxième, comme la première manière de prier, peut servir d'essai de méditation aux commençants. Elle est encore, dans les jours de sécheresse, une ressource aux âmes déjà habituées à méditer. Rien n'est plus propre à secouer la torpeur et la somnolence que de formuler de bouche les sentiments du cœur. C'est enfin un moyen d'acquérir l'intelligence et le goût des textes sacrés ; ainsi priait Marie elle-même : *Conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo*[3]. (*Luc.* II, 19.)

Saint Ignace fait une double recommandation : l'une pour « la disposition du *corps*, » et l'autre pour « l'attrait de l'*âme*. »

1° Comme moyen d'arriver plus facilement à la fin que nous nous proposons, il recommande d'abord de tenir « les yeux fermés ou fixés en un même endroit, sans les laisser errer de côté et d'autre. » Ce moyen d'éviter les distractions ne regarde pas seulement la seconde manière

1. *Lettres* traduites par Léon Pagès, t. I, p. 201.
2. Meschler, p. 213.
3. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. II, dies XVII, n. 139. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 187.

de prier ; il est excellent pour favoriser le succès de toute prière, quel qu'en soit le mode.

2° Il recommande ensuite « les comparaisons » pour « trouver » dans les considérations « du goût et de la consolation intérieure. » Il faut chercher avec soin pour trouver ce que l'on désire ; or les comparaisons ou similitudes sont très utiles dans ce but. Aussi voyons-nous qu'elles furent très familières aux saints les plus adonnés à l'oraison. C'est même le plus souvent par cette voie que l'Esprit-Saint daigne spécialement éclairer et instruire les âmes. Il ne faut donc pas se contenter de les effleurer, mais s'attacher avec le plus grand soin à découvrir les différents rapports qui peuvent exister entre l'objet et le terme de la comparaison [1].

5. *Troisième manière de prier.* — Elle doit être, dit l'auteur des Exercices, « comme en mesure. » Cette métaphore, empruntée à la musique où la mesure règle tout, rattache à cette manière de prier une idée de pieuse harmonie, un accord constant de la pensée et de la parole, du cœur et de la voix, d'où résulte un concert digne de l'oreille de Dieu. (*Direct.* XXXVII, 12.)

Elle consiste à prier de cœur, en ne prononçant qu'une seule parole entre une respiration et l'autre. Et cette méthode sert beaucoup à fixer l'attention dans la récitation des prières vocales [2]. Dans un temps de retraite, il convient d'employer quelques instants à cette troisième manière de prier.

De beaux esprits ont reproché à saint Ignace cette manière de prier, comme compassée, maniérée, mécanique. C'est au contraire pour empêcher l'homme de prier comme une machine, sans penser, que l'auteur des Exercices a imaginé cet ingénieux système. Du reste, ce n'est point un procédé habituel, mais une industrie pour éviter la routine. C'est le moyen d'en venir à ce que veut l'Apôtre : *Psallam spiritu, psallam et mente !* (*I Cor.* XIV, 15.)

Trop souvent la prière vocale n'est qu'une espèce de phénomène physique ; la bouche émet un souffle, la

1. Roothaan, not. 7.
2. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies XXX, n. 186. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 189.

langue articule un son, mais c'est une parole morte, car l'âme n'y est pas. Or la troisième manière de prier, qui consiste à prier mentalement, en prononçant à chaque respiration une parole d'une oraison quelconque, met le cœur à l'unisson de la voix, la pensée accompagne la parole, et chaque respiration exhale une prière.

Rien ne montre mieux que ces industries inventées par saint Ignace, la grandeur des plus petites choses, quand il est question de Dieu, et le besoin des plus simples moyens, quand il est question de notre âme [1].

6. *Colloque.* — Dans chacune des trois manières de prier, le colloque doit être conforme à l'exercice que l'on vient de faire et aux dispositions actuelles de l'âme.

AUTRES MANIÈRES DE PRIER ORDINAIRES

Il ne faut pas croire que saint Ignace n'admettait que les méthodes ordinaires d'oraison dont nous avons parlé jusqu'ici d'après le livre des Exercices, savoir : l'examen particulier et l'examen général, la considération, la méditation proprement dite, la contemplation [2], l'application des sens, la répétition, le résumé, la reprise, l'élection et les trois manières de prier. Il y a d'autres méthodes brièvement indiquées dans la première annotation, où saint Ignace définit ce qu'il entend par Exercices spirituels, c'est-à-dire « toute manière d'examiner sa conscience, de prier vocalement et mentalement. » (*Direct.* XXXVII, 13.)

Ces manières sont innombrables, comme on le voit par la vie des Saints ; car l'Esprit, qui demande pour nous avec des gémissements inénarrables, souffle où il veut, et quand il veut, et comme il veut [3]. « Plusieurs s'approchent de Notre-Seigneur, les uns pour l'ouïr, comme

1. De Ponlevoy, *Commentaire,* p. 369.

2. Ces trois premières opérations de l'esprit sont tout à fait conformes à la marche naturelle de l'entendement. Voici un tableau, par exemple. J'arrête d'abord mon attention sur cet objet, je le *considère.* Puis je l'examine en détail, j'étudie successivement les personnages, je remarque leur aptitude, leur expression, leurs traits ; c'est la *méditation.* Enfin je reviens au coup d'œil d'ensemble, et embrassant les détails d'un seul regard, je demeure en *contemplation* devant le tableau. (De Boylesve, *Exercices spirituels,* t. I, p. 147.)

3. Cf. *Combat spirituel,* ch. XLVII, XLVIII, L.

Madeleine ; les autres pour être guéris, comme l'hémorroïsse ; les autres pour l'adorer, comme les Mages ; les autres pour le servir, comme Marthe ; les autres pour vaincre leur incrédulité, comme saint Thomas ; les autres pour le parfumer, comme Madeleine, Joseph, Nicodème ; mais sa divine Sulamite le cherche pour le trouver, et l'ayant trouvé ne veut autre chose que de le tenir bien serré, et le tenant, ne jamais le quitter [1]. »

Qu'on nous permette de citer les paroles du P. Louis du Pont sur la contemplation : « Nous avons suffisamment expliqué jusqu'ici, dit-il, les manières ordinaires de faire l'oraison mentale. Elles sont à la portée de toute personne qui désire traiter avec Dieu ; tous cependant n'observent pas la même méthode. Il en est qui font une part plus large au raisonnement et une moindre aux affections ; tandis que d'autres se contentent de peu de raisonnements et s'attachent davantage aux affections. D'autres enfin n'ont besoin que d'une simple vue de la vérité, pour se sentir portés à tous les actes de dévotion dont nous avons parlé : ceux-là possèdent le précieux don de la contemplation [2]. »

Nous indiquerons enfin la *lecture par forme de considération*, exercice qui tient le milieu entre la lecture et la méditation. Cette méthode a beaucoup de rapport avec la seconde manière de prier. Elle substitue au texte d'une prière celui d'un livre qu'on a sous les yeux, et qui aide à trouver des pensées, et à fixer plus aisément les divagations de l'imagination.

On ne saurait trop la recommander aux personnes qui se plaignent de sécheresse et de distractions dans la méditation. Sainte Thérèse déclare s'en être longtemps servie avec beaucoup de fruit ; pendant plusieurs années elle ne put même faire d'autre oraison. Saint François de Sales avait essayé cette méthode et s'en était bien trouvé, aussi la conseillait-il en ces termes : « Servez-vous du livre quand vous verrez votre esprit las, c'est-à-dire lisez un petit, et puis méditez, et puis relisez encore un petit, et puis méditez [3]. »

1. Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VII, ch. III.
2. Méditat. Ire p., introduct., § 10.
3. 10e lettre.

Mais, parmi les méthodes ordinaires de méditation, quelle est la meilleure, la plus parfaite ? saint Ignace nous l'apprend dans une lettre adressée à saint François de Borgia. « Quoique la considération des personnes divines, dit-il, soit, en soi, plus parfaite que celle des mystères de Notre-Seigneur, et celle-ci plus parfaite que la considération des péchés, néanmoins la meilleure part et de beaucoup pour chaque individu est la considération où Dieu, notre Seigneur, se communique davantage à son âme, la rendant participante de ses dons très saints et de ses grâces spirituelles : car il voit et il sait ce qui convient le mieux à chacun ; et comme il sait tout, il montre la voie que chacun doit suivre [1]. »

DES MANIÈRES DE PRIER EXTRAORDINAIRES

On comprend que le livre des Exercices, dont le but est tout pratique, ne traite que des manières ordinaires de prier, car c'est de celles-là seulement qu'il est possible de formuler des règles et des méthodes. Cependant saint Ignace n'a pas négligé, comme on le croit généralement, de parler des *manières de prier extraordinaires ;* mais, parce qu'elles échappent à toute analyse, il s'est contenté d'y faire allusion en quelques mots [2].

« Toute méditation, écrivait-il à la sœur Régadelle (11 septembre 1536), dans laquelle l'esprit travaille, fatigue le corps ; il en est d'autres, également dans l'ordre de Dieu, mais trop oubliées de nos jours, qui sont douces pour l'entendement, point laborieuses pour les facultés de l'âme, et se font sans effort intérieur ni extérieur. Elles ne fatiguent point le corps, mais le délassent. » — « La voie la plus heureuse, la plus béatifique en cette vie, ajoutait-il dans une lettre à saint François de Borgia (mars 1548), est la voie de ceux qui embrassent les dons extraordinaires dont j'ai parlé, et qui leur sont étroitement unis. Par ces dons j'entends ceux qu'il n'est pas en notre pouvoir de posséder

1. *Lettres de saint Ignace*, p. 268.

2. Cf. Suarez, *de Relig. S. J.*, liv. IX, c. VI, n. 9, 10, 11. — Ferrus., *Comment.*, p. I, s. II, c. IV, p. 52 ; c. V, p. 55. — Du Pont, Méditat., I^re^ p., introduct., § 11. — Denis, *Comment.*, t. I, p. 7, 10-13 ; t. IV, p. 9, 20. — Lallemant, *Doct. spirit.*, VII^e^ pr., ch. IV.

quand nous les désirons, mais qui sont purement concédés par Celui qui donne tout bien, et dont aucun bien ne surpasse la toute-puissance : tels sont, par exemple, par rapport à la Majesté divine, l'intensité de la foi, de l'espérance et de la charité, la joie et le repos spirituel, les larmes, les consolations intenses, l'élévation de l'esprit, les impressions et illuminations divines, et tous les autres goûts et sentiments spirituels relatifs à de tels dons. »

Les actes des puissances de notre âme, observe le P. Gagliardi[1], peuvent être naturels ou du moins ordinaires, et surnaturels ou mieux extraordinaires : qu'il s'agisse de la mémoire, de l'intelligence ou de la volonté. Les uns dépendent de nous et sont proprement le résultat de nos efforts aidés de la grâce divine ; les autres nous appartiennent bien aussi, mais, plus spécialement soumis à l'influence de la grâce, ils jouissent d'une plus grande efficacité pour nous élever et pour nous unir à Dieu.

Aux actes extraordinaires des *facultés secondaires* se rattache « cette suavité et douceur infinie de la Divinité que l'âme goûte et respire. » Saint Ignace parle, dans l'application des sens, de cette suavité et douceur qui peut être ordinaire ou extraordinaire. — Aux actes extraordinaires de l'*intelligence* se rapporte ce que dit saint Ignace dans la deuxième annotation, savoir : « Que l'entendement peut être éclairé non seulement par le raisonnement, mais encore par la lumière divine. » Mais quant aux révélations, il les passe sous silence, les regardant comme un objet qui excite trop la curiosité ou qui prête trop à l'illusion. — Enfin, rien de plus précis que ses paroles au sujet des actes extraordinaires de la *volonté*, lorsque, dans le premier temps de l'Election, il nous montre Notre-Seigneur « attirant tellement la volonté que l'âme suit ce qui lui est montré, sans douter ni pouvoir douter. »

Cette triple citation suffit pour le but que nous nous sommes proposé. Il serait facile d'en confirmer la doctrine par une foule d'autres passages du livre des Exercices.

Cette division des manières de prier extraordinaires est conforme à la doctrine de saint François de Sales. « Quant aux extases sacrées, dit-il, elles sont de trois

1. *Commentarii in Exercitia*, p. 24.

sortes : l'une est de l'entendement, l'autre de l'affection, et la troisième de l'action [1]. »

Le même saint se sert d'une comparaison tirée de la nourriture corporelle, pour nous faire bien comprendre les différents degrés de l'oraison, cette nourriture spirituelle de l'âme. « Manger, dit-il, c'est méditer ; car, en méditant, on mâche, tournant çà et là la viande spirituelle entre les dents de la considération, pour l'esmier, froisser et digérer : ce qui se fait avec quelque peine. Boire, c'est contempler ; et cela se fait sans peine ni résistance, avec plaisir et coulamment. Mais s'enivrer, c'est contempler si souvent et si ardemment qu'on soit tout hors de soi-même pour être tout à Dieu [2]. »

Les manières de prier extraordinaires ne peuvent être enseignées par des moyens humains : Dieu seul peut nous les apprendre ; ce serait folie de tenter même d'y arriver par notre travail personnel. Nous ne pouvons que nous y disposer, en écartant les obstacles. Pour arriver à la contemplation, si Dieu veut nous faire cette grâce, il n'y a pas de voie plus sûre que la persévérance dans les manières de prier ordinaires.

1. *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VII, ch. IV.
2. *Ibid.* liv. VI, ch. VI : *Venite et comedite, bibite et inebriamini.* (*Cant.* V, 1.)

COURONNEMENT DES EXERCICES

MÉDITATION DE CLOTURE

CONTEMPLATION

POUR OBTENIR L'AMOUR DIVIN

Commençons par reconnaître deux vérités : la première, que l'on doit faire consister l'amour dans les œuvres bien plus que dans les paroles ; la seconde, que l'amour réside dans la communication mutuelle des biens. D'un côté, la personne qui aime donne et communique à celle qui est aimée ce qu'elle a, ou de ce qu'elle a, ou ce qu'elle peut donner et communiquer ; de l'autre, la personne qui est aimée agit de même à l'égard de celle qui l'aime. Si l'une a de la science, elle la communique à celle qui n'en a pas ; j'en dis autant des honneurs et des richesses, et réciproquement.

L'oraison préparatoire ordinaire.

Le premier prélude est la composition de lieu. Dans la contemplation présente, je me considérerai en la présence de Dieu, notre Seigneur, sous les yeux des Anges et des Saints qui intercèdent pour moi.

Le second est la demande de la grâce que l'on veut obtenir. Ici, je demanderai la connaissance intime de tant de bienfaits que j'ai reçus de Dieu, afin que, dans un vif sentiment de gratitude, je me consacre sans réserve au service et à l'amour de sa divine Majesté.

Dans le premier point, je rappellerai à ma mémoire les bienfaits que j'ai reçus : ceux qui me sont communs avec tous les hommes, la création, la rédemption, et ceux qui me sont particuliers ; considérant très affectueusement tout ce que Dieu, notre Seigneur, a fait pour moi, tout ce qu'il m'a donné de ce qu'il a, et combien il désire se donner lui-même à moi, autant qu'il le peut, selon la disposition de sa divine Providence. Puis, faisant un retour sur moi-même, je me demanderai ce que la raison et la justice m'obligent de mon côté à offrir et à donner à sa divine Majesté, c'est-à-dire toutes les choses qui sont à moi, et moi-même avec elles ; et, comme une personne qui veut faire agréer un don, je dirai du fond de l'âme : Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon entendement et toute ma volonté ; tout ce que j'ai et tout ce que je possède. Vous me l'avez donné, Seigneur, je vous le rends ; tout est à vous, disposez-en selon votre bon plaisir. Donnez-moi votre amour ; donnez-moi votre grâce : elle me suffit.

Dans le second point, je considérerai Dieu présent dans toutes les créatures. Il est dans les éléments, leur donnant l'être ; dans les plantes, leur donnant la végétation ; dans les animaux, leur donnant le sentiment ; dans les hommes, leur donnant l'intelligence ; il est en moi-même de ces différentes manières, me donnant tout à la fois l'être, la vie, le sentiment et l'intelligence. Il a fait plus : il a fait de moi son temple ; et, dans cette vue, il m'a créé à la ressemblance et à l'image de sa divine Majesté. Ici encore je ferai un retour sur moi-même, comme il a été dit dans le premier point, ou de toute autre manière qui me paraîtrait plus convenable : ce qui doit s'observer dans les points suivants.

Dans le troisième point, je considérerai Dieu agissant et travaillant pour moi dans tous les objets créés, puisqu'il est effectivement dans les cieux, dans les éléments, dans les plantes, dans les fruits, dans les

animaux, etc., comme un agent, leur donnant et leur conservant l'être, la végétation, le sentiment, etc. Puis je ferai, comme dans les points précédents, un retour sur moi-même.

Dans le quatrième point, je contemplerai que tous les biens et tous les dons descendent d'en haut : ma puissance limitée dérive de la puissance souveraine et infinie qui est au-dessus de moi ; de même la justice, la bonté, la compassion, la miséricorde, etc. ; comme les rayons émanent du soleil, comme les eaux découlent de leur source, etc. Ensuite, je réfléchirai sur moi-même, comme il a été dit, et je terminerai par un colloque suivi de l'Oraison dominicale.

EXPLICATIONS

DE L'AMOUR DIVIN

Saint Ignace couronne les Exercices par une contemplation qui a pour but de nous faire parvenir à l'amour de Dieu. L'amour est, en effet, le premier commandement de la loi et le service le plus sublime de la Majesté divine. C'est par l'amour que Dieu devient réellement maître de notre cœur [1].

I. D'après l'autographe, la *contemplation pour obtenir l'amour spirituel* ou divin doit être regardée comme en dehors des quatre semaines des Exercices, par la meilleure de toutes les raisons, c'est qu'elle en est réellement le terme. De même que la considération de la fin de l'homme est le fondement, non pas seulement de la première semaine, mais des quatre semaines à la fois ; ainsi la contemplation *ad amorem* est le couronnement, non pas d'une semaine, mais de toutes à la fois [2].

Ce n'est pas à tort que saint Ignace place cette contemplation à la fin de la quatrième semaine, comme la conclusion et le couronnement des Exercices : car l'amour de Dieu est le point le plus élevé, le terme le plus avancé

1. Meschler, p. 205.
2. Diertins, t. I, p. 219.

de la perfection de cette vie. Elle devait donc être précédée de la méditation de la vie, de la mort et de la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; car Jésus, et Jésus seul, est la voie qui nous conduit à Dieu et à son amour. Et, comme nous ne pouvons arriver à Jésus que nos péchés, avant tout, ne soient effacés, que nos passions ne soient soumises et réglées, cette réforme a dû nécessairement être le premier de nos soins, et l'œuvre de la première semaine des Exercices. La voie que l'on a suivie est donc la voie véritable pour parvenir enfin au terme si désirable de l'amour divin [1].

La doctrine de cette contemplation correspond parfaitement à celle de la méditation fondamentale, mais avec une différence. Dans la méditation fondamentale, qui est donnée à ceux qui commencent, saint Ignace se contente d'exposer que l'homme est créé pour louer, honorer et servir son Créateur, et de le disposer à éloigner les obstacles qui pourraient s'opposer à cette fin. Dans la contemplation de l'amour de Dieu, qui est pour les âmes pures et exercées, il passe à ce qu'il y a de plus relevé et de plus parfait dans la louange, le respect et le service que nous devons rendre à la divine Majesté [2]. Nous devons louer Dieu, en raison de ses bienfaits ; nous devons révérer Dieu, présent autour de nous et en nous par son action conservatrice ; nous devons servir Dieu, travaillant pour nous, autour de nous et en nous-mêmes.

Il ne s'agit pas principalement ici, comme dans la seconde et la troisième semaine, de l'amour effectif, prouvé par l'imitation de Notre-Seigneur, mais surtout de l'*amour affectif* par lequel Dieu devient réellement maître de notre cœur [3].

Le Directoire (c. xxxvi, n. 2) indique deux manières de faire la contemplation *ad amorem :* la première est de distribuer la matière par partie, comme on a fait pour les trois degrés d'humilité (*Voir plus haut,* p. 216) et d'en par-

1. Le Gaudier, t. III, p. vi, c. xxxi, p. 405. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies xxviii, n. 160-163.

2. Roothaan, note à la fin de la 4e semaine.

3. Cf. de Ravignan, *De l'Existence et de l'Institut des Jésuites,* ch. I, 4e sem. — Gagliardi, *Comment.*, p. 100. — Saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu,* liv. VI, ch. I : « Nous avons deux principaux exercices de notre amour envers Dieu, l'un affectif et l'autre effectif... L'un nous fait plaire en Dieu, l'autre à Dieu. »

semer en quelque sorte tout le cours de la quatrième semaine, associant aux mystères de gloire les multiples considérants de l'amour ; la seconde est de consacrer à ce sujet un jour entier après les mystères glorieux, et de faire de cette contemplation la clôture de la retraite comme elle est la conclusion des Exercices.

II. Dans le *titre* seul, observe le P. de Ponlevoy, il y a trois expressions qui méritent une explication.

Contemplation. — Ce mot n'est pas pris au hasard ; il a été choisi, parce qu'il est adapté au sujet. Cependant, dans le texte de saint Ignace, on distingue plutôt toutes les parties d'une vraie méditation, que les formes d'une contemplation proprement dite : c'est l'application successive des trois puissances, et non la considération des personnes, des paroles et des actions, ce qui, à raison même du sujet, ne serait du reste pas possible. Mais les formes élémentaires et communes ne sont pas essentielles à la contemplation ; et l'expression choisie par saint Ignace doit être prise dans le sens le plus large et le plus élevé. La simple observation ne fait qu'effleurer la surface des choses ; mais à force de les considérer et de les méditer, on parvient enfin à contempler Dieu, notre Seigneur, dans chaque créature. C'est alors que nous vérifions cette mystérieuse parole de saint Paul (*II Cor.* IV, 18) : « Nous ne sommes pas seulement les spectateurs du monde visible, mais les contemplateurs des invisibles réalités. »

Pour obtenir l'amour. — Comment ! à la fin des Exercices, on en est encore là ! La chose n'est donc point faite ? Non certes, elle est commencée, elle doit être continuée jusqu'à la mort, et par delà ; au ciel elle est consommée pour ne finir jamais. Mais cette contemplation suprême a la vertu de nous faire obtenir l'amour, et par des moyens infaillibles : la prière, l'étude, l'action.

L'amour spirituel. — C'est une manière de parler consacrée par l'Écriture : *Sectamini charitatem, æmulamini spiritualia.* (*I Cor.* XIV, 1.) Dès le début de la deuxième semaine, saint Ignace a pris soin d'interdire l'amour selon la chair, qui n'est que de l'égoïsme. Ailleurs il distingue l'amour sensible, qu'il admet au premier degré des consolations spirituelles ; mais il faut monter plus haut. Sans doute l'amour sensible peut dériver de l'amour spirituel,

mais pas toujours, et bien souvent l'un existe sans l'autre, car on peut aimer sans le sentir.

L'amour spirituel, dont l'esprit est le principe, le sujet, l'objet et le motif, mérite seul le nom de charité. Son principe, c'est l'Esprit-Saint ; son sujet, c'est l'esprit de notre âme ; son objet comme son motif, c'est Dieu, le pur esprit par excellence : l'amour spirituel, c'est Dieu en nous et par nous, qui aime Dieu pour Dieu [1].

III. *Observations préliminaires.* — Au commencement de la contemplation de l'amour divin, saint Ignace établit deux vérités ou principes d'une grande importance pratique. (*Direct.* XXXVI, 3.)

1. « On doit faire consister l'amour dans les œuvres, bien plus que dans les paroles » ou dans les sentiments [2]. *Qui habet mandata mea, et servat ea : ille est qui diligit me.* (*Joan.* XIV, 21.) En effet, les impressions et les sentiments stériles ne suffisent pas à constituer l'amour, car souvent ils viennent du tempérament et des sens plutôt que d'une ferveur surnaturelle reçue d'en haut. Une certaine estime qui ne conduit à rien, et qui, après tout, ne peut manquer à personne, ne suffit pas non plus. La sensibilité peut rester dure et froide et le cœur être ardent, héroïque même, quand la volonté atteste par ses œuvres une activité qu'anime et vivifie l'esprit du véritable amour.

Vérité bien consolante pour ces âmes qui aiment véritablement, mais qui, ne sentant pas au fond de leur cœur le feu de l'amour, s'affligent de cette pensée qu'elles n'aiment pas Dieu. Qu'elles se rassurent et se raniment, car, comme le dit saint Grégoire, elles ont dans leurs œuvres la preuve infaillible du véritable amour : *Probatio amoris exhibitio est operis !*

Les œuvres difficiles et éclatantes ne sont pas toujours la preuve d'un plus grand amour. Une action, si petite et si facile qu'elle soit, peut être plus agréable à Dieu, si elle est faite avec un plus grand amour. L'amour d'un saint Paul, au milieu de ses courses apostoliques, n'est rien en comparaison de l'amour de Marie dans son humble vie de Nazareth. *Virgo beata, in conceptionis Filii sui consensu,*

1. *Commentaire,* p. 336-339, *passim.*
2. De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. X-XII.

plus meruit quam omnes creaturæ, tam angeli quam homines, in cunctis actibus, motibus et cogitationibus suis [1].

2. En quoi consiste donc l'esprit du véritable amour ? « L'amour réside dans la communication mutuelle des biens ; » et le but de cette communication est de rendre, autant que possible, les deux êtres amis égaux ou semblables. Voilà pourquoi on l'appelle : *amour d'amitié* [2].

Nouvelle vérité bien propre à consoler et à fortifier l'âme généreuse qui ne sait rien refuser à son Créateur et Seigneur. Elle a fait la force des saints; elle sera aussi ma consolation. Quelles richesses spirituelles ne dois-je pas espérer, si je suis libéral envers Dieu ! Je n'ai qu'à ouvrir mon âme, et il la remplira de son amour : *Dilata os tuum et implebo illud.* (*Ps.* LXXX, 11.)

Si l'homme peut donner tout ce qu'il est et tout ce qu'il possède, Dieu, étant infini, ne peut donner que de ce qu'il est et de ce qu'il possède ; c'est-à-dire qu'il ne peut communiquer ses biens que d'une manière finie, selon la capacité de sa créature. Mais tout ce que sa créature peut recevoir, il est prêt à le donner ; en sorte que c'est notre faute, si nous ne recevons pas davantage [3].

IV. *Préludes.* — Dans le *premier*, la construction de lieu n'est point imaginaire et factice ; c'est la réalité, l'actualité même. Puisqu'il n'y a pas de mystère, il n'y a point à se représenter le théâtre de l'action. Je me tiens seulement « en la présence de Dieu, notre Seigneur, » qui me regarde et m'écoute ; « sous les yeux des anges et des saints qui intercèdent pour moi. »

Dans le *second* prélude, on demande « une connaissance intime des bienfaits reçus de Dieu ; » connaissance qui remplit toutes les puissances de l'âme : la mémoire qui s'en souvient, l'intelligence qui les apprécie, la volonté qui en jouit et enfin qui les rend. Elle crée « la reconnaissance, » qui engendre à son tour « le service et l'amour de sa divine Majesté. »

1. S. Bernardin., *Serm. pro Concept. Immac. Virg.*, a. 3, c. 1.

2. *Ex parte voluntatis, amicus intra amicum esse dicitur, in quantum bona et mala, quæ sunt amici, æstimat sua.* (S. Th. 2-2, q. 180, a. 1.)

3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. VIII, c. IV, p. 399. — Gagliardi, *Comment.*, p. 100. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 134. — De Palma, *Praxis*, p. 194 ; *Via spirit.*, lib. III, c. XIII.

L'*amour de reconnaissance* correspond aux trois premiers points de la contemplation, dans lesquels nous considérons les bienfaits de Dieu. A l'*amour de bienveillance* se rapporte le quatrième point, qui renferme le motif de l'amour pur et parfait, de l'amour de Dieu pour lui seul et pour ses perfections infinies [1] : *Amor non respicit ad dona, sed ad donantem se convertit super omnia bona.* (*Imit.*)

V. *Points.* — La considération des *quatre points* laisse quelquefois, dans l'esprit de celui qui les médite, une certaine confusion, car ils ne paraissent pas à tous assez distincts. Pour remédier à cet inconvénient, voici comment, d'après le texte même des Exercices, on peut diviser cette contemplation [2].

1. Dans le *premier point*, nous contemplons *les bienfaits de Dieu en général*, passés, présents et à venir, temporels et éternels, en tant qu'ils sont notre bien, abstraction faite de la manière dont Dieu nous les a donnés, nous les donne chaque jour, et nous les donnera dans la suite [3].

D'abord l'office de la *mémoire*. — « Je me rappellerai, dit saint Ignace, les bienfaits qui me sont communs avec tous les hommes : » la création, qui renferme tout l'ordre de la nature ; la Rédemption, qui renferme tout l'ordre de la grâce. Je me rappellerai aussi les bienfaits « qui me sont particuliers. » En effet, qui n'a pas reçu de la divine Providence des témoignages d'une protection vraiment singulière ? A qui le Seigneur ne peut-il pas demander aujourd'hui, comme autrefois à son peuple : « Que vous a-t-il manqué dans la voie de la vie ? (*Luc.* XXII, 35) et qu'ai-je pu faire que je n'aie pas fait ? » (*Is.* V, 4) [4].

A la mémoire succède l'*intelligence* : après avoir compté, il faut peser et dans la balance du cœur. — « Je considérerai très affectueusement, dit saint Ignace, tout ce que Dieu, notre Seigneur, a fait pour moi, tout ce qu'il m'a donné, etc. » Voilà bien les deux notes de l'amour, agir et

1. De Palma, *Praxis*, p. 196.
2. Roothaan, *nota bene* du 1er point. — Gagliardi, *Comment.*, p. 101.
3. Diertins, t. I, p. 220. — Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies XXVIII, n. 165. — De Palma, *Praxis*, p. 198 ; *Via spirit.*, lib. III, c. XV.
4. Denis, *Comment.*, t. IV, p. 140.

donner. A ce compte, il faut convenir que Dieu aime vraiment en Dieu. Que n'a-t-il pas fait pour moi et que ne m'a-t-il pas donné ? Le moindre don de sa part serait d'un prix infini ; que sera-ce si le don est le donateur lui-même ? Or, si le Seigneur a tant fait pour moi et m'a tant donné, c'est qu' « il désire se donner lui-même à moi, autant qu'il le peut. » Il a commencé sur la croix, il continue sur l'autel, il achèvera dans les cieux. « Autant qu'il le peut » doit surtout s'entendre de cet ordre de la Providence selon lequel Dieu exige la coopération libre de sa créature pour se communiquer à elle.

Après l'intelligence, c'est à la *volonté* de faire son devoir. — « Je me demanderai ce que la raison et la justice m'obligent à offrir et à donner à sa divine Majesté : » *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ?* (*Ps.* cxv, 12.) Saint Ignace a voulu rédiger lui-même ce grand acte de l'amour spirituel sous la forme moins d'une prière que d'un contrat.

Dans la formule de l'auteur des Exercices, on peut distinguer quatre parties : le fait de la donation, son motif, son effet et son prix. 1° Le fait de la donation : « Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon entendement et toute ma volonté ; tout ce que j'ai et tout ce que je possède. » 2° Son motif : « Vous me l'avez donné, Seigneur, je vous le rends. » 3° Son effet : « Tout est à vous, disposez-en selon votre bon plaisir. » 4° Son prix : « Donnez-moi votre amour ; donnez-moi votre grâce : elle me suffit [1]. »

Ce *colloque* exprime la résolution de ne se servir des dons de Dieu que selon son bon plaisir, par conséquent d'aimer Dieu de toutes les puissances de notre âme, c'est-à-dire avec la mémoire, l'intelligence et la volonté.

« Aimer Dieu avec notre *mémoire*, disait saint Ignace, c'est d'abord nous souvenir de tous les bienfaits spirituels et temporels que nous avons reçus de lui ; c'est ensuite nous rappeler ses commandements et ceux de son Eglise; c'est enfin ne pas perdre de vue que nous ne devons accorder au corps que ce qui lui est nécessaire, afin qu'il puisse aider l'âme à faire des œuvres de salut. — Aimer Dieu avec notre *intelligence*, c'est méditer avec attention

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 350-351, *passim*.

ce que la mémoire nous présente de propre à allumer en nous l'amour du Seigneur. — Aimer Dieu avec notre *volonté*, c'est louer Dieu et nous efforcer de lui plaire dans toutes nos actions, de telle sorte que nous nous tenions prêts à perdre le monde entier plutôt que de commettre un seul péché [1]. »

Le colloque de cette contemplation ne renferme pas seulement la résolution de ne se servir des dons de Dieu, surtout des puissances de l'âme, que selon son bon plaisir. Cette disposition est louable et sainte, mais elle n'exprime pas tout le sens, pas même le sens propre de l'auteur des Exercices. Les paroles du texte supposent ce que nous venons de dire, et signifient quelque chose de plus, un don réel, une *offrande* dans toute la rigueur des termes : « Prenez et recevez. » Prenez, Seigneur, car vous êtes le maître et tout est à vous ; mais aussi recevez, car je vous offre de tout mon cœur tout ce que je possède.

Ce colloque n'exprime pas non plus une demande par laquelle nous prions Dieu de nous priver de ses biens en nous les retirant, mais seulement une offrande ou un acte d'abandon parfait : *Ego in simplicitate cordis mei, lætus obtuli universa.* (*I Par.* xxix, 17.) Ce sont, nous dit expressément saint Ignace, les paroles d'un homme qui offre ses biens et qui s'offre lui-même [2].

Cette offrande est assurément héroïque. Quoique la mémoire, l'entendement et le libre arbitre nous soient absolument nécessaires pour servir le Maître puissant et libéral de qui nous les tenons ; néanmoins, comme il arrive assez souvent que même les plus grands serviteurs de Dieu se trouvent réduits, par les infirmités ou la vieillesse, à passer des années entières privés de ces nobles facultés, qui pourra douter qu'on puisse faire cette offrande quand, librement et par amour, on se dévoue à l'humiliation profonde d'une nullité morale, pour le bon plaisir de Dieu, content « de son amour et de sa grâce ? »

Au reste, cette offrande de soi-même, une fois faite avec délibération et sans réserve, serait peut-être capable elle seule de réparer le malheur, autrement irréparable, de tomber dans l'état si digne de compassion dont nous

1. Nadasi, *Semaine de saint Ignace*, férie III.
2. Cf. *Introduction à la vie dévote*, I^re^ p., ch. II.

parlions tout à l'heure, danger auquel notre condition humaine nous laissera toujours sujets [1].

2. Dans le *second point*, nous contemplons les bienfaits reçus, comme des *dons de Dieu réellement présent*, et dans les objets qui sont les preuves de sa libéralité envers nous, et dans nous-mêmes qui recevons ces bienfaits. En sorte que c'est, pour ainsi dire, Dieu en personne qui nous communique ses dons, ce qui en rehausse le prix et fait mieux ressortir son amour [2].

« Je considérerai, dit saint Ignace, Dieu présent dans toutes les créatures : dans les éléments, leur donnant l'être ; dans les plantes, leur donnant la végétation ; dans les animaux, leur donnant le sentiment ; dans les hommes, leur donnant l'intelligence ; en moi-même de ces différentes manières, me donnant tout à la fois l'être, la vie, le sentiment et l'intelligence. »

La présence réelle de Dieu dans les créatures est une vérité philosophique. Oui, Dieu est dans les créatures, et c'est ainsi qu'il les crée ; il y demeure, et c'est ainsi qu'il les conserve. Bien plus, cette présence de Dieu donne aux créatures ce qu'elles sont. Ainsi tout est de Dieu seul et Dieu seul est en tout, non seulement au commencement, mais dans le cours et jusqu'à la fin des choses. Dieu créateur de tout ce qui est, et conservateur de tout ce qui existe, est donc le bienfaiteur universel. Mais c'est sur l'homme, sur moi-même que se concentrent tous les dons disséminés ailleurs dans la création.

De l'*ordre naturel* passons à l'*ordre surnaturel*.

Outre cette ubiquité commune, une présence privilégiée est réservée à l'homme. « Dieu, dit saint Ignace, a fait plus : il a fait de moi son temple ; et, dans cette vue, il m'a créé à la ressemblance et à l'image de sa divine Majesté. » Partout ailleurs, Dieu est comme en un lieu vulgaire, dans l'homme il réside comme en un lieu consacré : *Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* (*I Cor.* III, 16.) Il m'a fait son propre temple ; et pour marquer à jamais cette glorieuse dédicace, il a gravé sur ma nature même la vivante image de sa divinité : *Fa-*

1. Roothaan, not. 7, *passim*.
2. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies XXVIII, n. 160. — De Palma, *Praxis*, p. 203 ; *Via spirit.*, lib. III, c. XVI.

ciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. (*Gen.* I, 26) [1].

Après avoir considéré Dieu comme *Créateur*, rien ne nous empêche d'appliquer ce second point à Dieu considéré spécialement comme *Rédempteur*. Nous penserons alors à la présence de Notre-Seigneur Jésus-Christ, visible en notre chair mortelle, lorsqu'« il parut sur la terre et qu'il conversa avec les hommes. » (*Baruch.* III, 38.) — On peut encore faire entrer dans ce second point la présence réelle mais invisible de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le sacrement de l'autel, et dans nous-mêmes après la sainte communion ; et nous trouverons dans ce mystère d'amour une source nouvelle et abondante des sentiments les plus vifs et les plus affectueux.

Comme nous avons considéré dans le premier point tous les bienfaits de Dieu, passés, présents et à venir, temporels et éternels, nous pouvons de même rapporter le second point à Dieu *Rémunérateur*, à la contemplation du bonheur du ciel et des biens de la véritable et éternelle patrie. De combien d'idées riches et fécondes peut être la source la magnifique pensée de Dieu présent à notre bonheur, si nous l'appliquons aux joies solides et durables de l'éternité !

Saint Ignace *conclut* le second point, comme à l'ordinaire, par une réflexion affectueuse et pratique. Il nous propose ou bien une reconnaissance générale, comme pour le premier point, ou bien une reconnaissance spéciale mieux appropriée à l'espèce même du bienfait, qui est Dieu présent, Dieu habitant dans toutes les créatures et dans moi-même [2].

Ce sentiment de reconnaissance spéciale répondra à ce nouveau bienfait, s'il m'excite à me tenir moi-même sous les yeux de Dieu, et à *me rappeler sans cesse sa présence ;* à chercher avec une foi vive, avec un saint empressement et de généreux efforts, Dieu en toutes choses ; à considérer comme visible le Dieu invisible ; à marcher et à me conserver avec soin devant lui ; à régler avec toute la perfection possible mes pensées, mes paroles et mes œuvres, n'oubliant pas qu'elles ont Dieu présent pour

1. Diertins, t. I, p. 222. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 152.
2. *Ibid.*, p. 225.

examinateur et pour témoin; à me souvenir pratiquement que je suis le temple de Dieu, et que, par conséquent, je dois le glorifier et le porter dans mon corps, comme saint Paul le recommandait aux fidèles de Corinthe : *Glorificate et portate Deum in corpore vestro* [1]. (*I Cor.* VI, 20.)

3. Dans le *troisième point*, ce n'est plus seulement Dieu présent, c'est *Dieu agissant* et travaillant en quelque sorte pour nous faire du bien, aidant les créatures à verser sur nous ses bienfaits et nous aidant à les recevoir : marque de bonté toute spéciale qui, passant en Dieu toute conception, montre un amour véritablement infini. L'auteur de la nature donne, il est vrai, aux causes secondes des propriétés réelles ; ce qui n'empêche pas que, par un concours actuel et efficace, il opère lui-même dans ces causes secondes pour nous prodiguer ses bienfaits. « En Dieu même, écrivait l'Apôtre, nous avons le mouvement, comme nous avons l'être : » *In ipso movemur et sumus* [2]. (*Act.* XVII, 28.)

Saint Ignace énumère encore ici les êtres qui sont au ciel et sur la terre. « Je considérerai, dit-il, Dieu agissant et travaillant pour moi,... puisqu'il est effectivement dans les cieux, dans les éléments, dans les plantes, dans les fruits, dans les animaux, etc., comme un agent, leur donnant et leur conservant l'être, la végétation, le sentiment, etc. » Dieu en est le premier moteur, et comme tout dans la création gravite autour de l'homme, on dirait le créateur lui-même en mouvement et à l'œuvre, à cause de l'homme, pour ses besoins et même pour ses plaisirs.

Ainsi l'action divine au fond de toutes les activités créées, voilà le fait que la raison nous découvre, le mystère que la foi nous révèle [3].

Ici encore, comme dans le deuxième point, rien ne nous empêche d'appliquer cette vérité à Dieu considéré comme *Rédempteur*. Nous pouvons donc méditer sur les travaux sans nombre, sur les longues souffrances que le Fils de Dieu, Dieu lui-même et Sauveur des hommes, a daigné supporter pour nous, puisque c'est pour notre amour

1. Roothaan, *nota bene* du 1er point, et not. II.
2. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies XXVIII, n. 167. — De Palma, *Praxis*, p. 205 ; *Via spirit.*, lib. III, c. XVII.
3. Diertins, t. I, p. 226. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 159.

« qu'il n'a point balancé à se livrer entre les mains de ses ennemis et à subir le supplice de la croix : » *Dominus noster Jesus Christus non dubitavit manibus tradi nocentium, et crucis subire tormentum.* (*Liturg.*)

Nous pouvons aussi rapporter le troisième point, comme le deuxième, à la contemplation du *bonheur du ciel ;* car l'auteur des Exercices se contente ordinairement d'indiquer les pensées, et il nous laisse le soin d'en tirer les conséquences. Et comme cette action de Dieu en nous, *pour faire* notre félicité, sera encore plus intime, plus active, plus pénétrante !

Saint Ignace *conclut* le troisième point absolument comme le deuxième, en nous engageant à faire « un retour sur nous-mêmes. » Quel mode de reconnaissance répondra donc le mieux à la nature du bienfait ?

Le sentiment que doit nous suggérer la contemplation de Dieu agissant et travaillant pour nous dans tous les objets créés, « sera une résolution invariable de travailler et d'*agir nous-mêmes pour Dieu.* Car, comme le dit saint Grégoire : *Amor, ubi est, magna operatur ; et ubi operari renuit, amor non est.* Il est vrai que Dieu, agissant et travaillant en quelque sorte dans les créatures, le fait sans éprouver cette fatigue à laquelle nous sommes sujets, et qui ne peut l'atteindre comme être infini ; mais si nous considérons Notre-Seigneur Jésus-Christ agissant et travaillant pour nous pendant sa vie mortelle, la vue de ses travaux inouïs et de ses incomparables douleurs enflammera sans doute nos cœurs d'un désir efficace de travailler et de souffrir pour lui.

La contemplation de Dieu *agissant* dans toutes les créatures produira en nous l'effet suivant : elle nous apprendra à recevoir avec une foi vive, comme de la main de Dieu, tout ce qui peut nous arriver de contraire ou de favorable de la part des créatures, et à regarder tout ce que Dieu veut ou permet, comme autant de dons et de bienfaits procédant de son amour infini pour nous : ce qui est d'ailleurs une vérité incontestable. « Car nous savons, dit l'Apôtre, que tout tourne à bien à ceux qui aiment Dieu : » *Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* (*Rom.* VIII, 28.) C'est donc un devoir pour nous de lui adresser des actions de grâces, en tout temps, en tout lieu et dans toutes les circonstances

de la vie, et de témoigner ainsi notre reconnaissance au maître généreux, au tendre père duquel nous ne recevons que des bienfaits [1].

La contemplation de Dieu agissant *pour moi* dans toutes les créatures m'apprendra à agir toujours pour Dieu, c'est-à-dire à faire toutes mes actions avec une grande *pureté d'intention*, « en union de cette intention divine avec laquelle Jésus-Christ sur la terre rendait à Dieu le tribut de louanges qui lui est dû : » *In unione illius divinæ intentionis qua ipse in terris laudes Deo persolvisti* [2]. (*Liturg.*)

4. Le *quatrième point* ajoute un dernier trait au tableau de l'amour spirituel ou divin. Dieu n'est pas seulement dans chaque créature par sa *présence* et par sa *puissance*, mais aussi par son *essence* [3].

Dieu est la bonté et la beauté absolues. Il faut donc nous efforcer de concevoir une haute idée de Dieu, en nous représentant tout ce que la création renferme de beauté, de grandeur, et en tâchant, par voie d'induction, de nous élever à l'idée de la bonté et de la beauté incréées [4]. *Quorum si specie delectati, deos putaverunt; sciant quanto his dominator eorum speciosior est: speciei enim generator hæc omnia constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis, quoniam qui hæc fecit, fortior est illis : a magnitudine enim speciei et creaturæ, cognoscibiliter poterit creator horum videri.* (*Sap.* XIII, 3-5.)

« Je contemplerai, dit saint Ignace, que tous les biens et tous les dons descendent d'en haut, » expression qui est empruntée à l'apôtre saint Jacques : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est.* (I, 17.) « Ma puissance limitée, continue saint Ignace, dérive de la puissance souveraine et infinie... ; de même la justice, la bonté, la compassion, la miséricorde, etc. » Et pour mieux rendre sa pensée, il se sert de magnifiques bien qu'imparfaites comparaisons : ainsi « du soleil émanent les rayons et les eaux découlent de leur source [5]. »

1. Roothaan, *nota bene* du 1er point, et not 12.
2. Cf. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 313 : Pureté d'intention de Notre-Seigneur.
3. Du Pont, VIe p., méditat. 14, § 2.
4. Diertins, t. I, p. 227.
5. Trinkel., *Meth. spirit.*, hebd. IV, dies XXVIII, n. 168. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 163. — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. XVIII.

Ces comparaisons, remarquables par leur justesse, nous apprennent que tous les biens viennent d'en haut et descendent du Père, sans cesser de dépendre de lui. Que Dieu ferme sa main bienfaisante, et aussitôt le cours de ses dons est suspendu. C'est ainsi que les rayons dépendent du soleil et les ruisseaux de leur source, non seulement quant à leur origine, mais encore quant à leur durée.

Parcourons le monde matériel, le monde intellectuel des anges, le monde raisonnable des hommes, la société de l'Eglise, le ciel : quels degrés ascendants de sagesse, de puissance, de bonté, de beauté, de sainteté ! Mais qu'est-ce que tout cela, comparé au chef-d'œuvre qui est la Mère de Dieu ? qu'est-ce que Marie elle-même, comparée à l'Homme-Dieu, et enfin tous les dons de Dieu réunis ensemble, comparés à Dieu lui-même ?

« Il n'y a rien de plus parfait que Dieu, dit Leibnitz, rien qui doive charmer davantage. Pour l'aimer, il suffit d'envisager ses perfections : ce qui est aisé, parce que nous trouvons en nous leurs idées. Les perfections de Dieu sont celles de nos âmes ; mais il les possède sans bornes, il est un océan dont nous n'avons reçu que des gouttes... L'ordre, les proportions, l'harmonie nous enchantent... Dieu est tout ordre... Il fait l'harmonie universelle ; toute la beauté est un épanchement de ses rayons [1]. »

Cet être infiniment grand nous connaît, nous aime et désire notre amour ; et en retour de ce faible amour, il veut se communiquer à nous pendant toute l'éternité. Ne sommes-nous donc pas obligés de l'aimer, et pourrons-nous jamais l'aimer assez [2] ?

Saint Ignace *conclut* encore une fois par un appel à nous-mêmes. Quelle sera donc la conséquence de ce quatrième point ? L'amour de Dieu est répandu partout dans la nature, mieux que la lumière et la chaleur. La première loi, même du monde physique, la première force de gravitation, le premier fluide électrique, si on peut dire ainsi, c'est l'amour de Dieu pour nous répandu partout, de telle sorte que de toute créature il ne tient qu'à nous

1. *Pensées de Leibnitz*, t. I, p. 338, 339, Paris, 1823.
2. Meschler, p. 209.

d'exprimer l'amour de Dieu [1]. Nous devons nous servir des perfections finies des créatures, comme d'autant de degrés, pour parvenir à la connaissance et à l'amour des perfections infinies du Créateur ; puis nous « dépouillant, autant que possible, de l'amour de toutes les choses créées, diriger toutes nos affections vers le Créateur, l'aimant dans toutes les créatures, et toutes les créatures en lui, selon sa très sainte et divine volonté [2]. »

Oui, quand même je n'aurais reçu, par impossible, aucun bien de Lui ; quand même, par impossible, mon intérêt ne serait pas en jeu, je voudrais, pour ce Dieu infiniment bon, infiniment parfait, source de tout amour, je voudrais me dévouer, me dépenser, me signaler ! Je voudrais rassembler toutes les créatures, et tous les saints, et tous les anges, et Marie, et faire de tous ces cœurs un seul cœur uni au cœur de Jésus pour rendre à Dieu l'amour qui lui est dû, dans un *cœur à cœur* éternel [3].

Ecoutons saint Augustin, commentant la parole du grand Apôtre : « Qui pourra nous séparer de la charité du Christ ? » (*Rom.* VIII, 35.) *Nemo poterit nos separare a charitate Dei, etiam mortem minando, quia Deum amare, vera mors est; nec vitam promittendo, quia eum amare, vita est. Nec Angeli nos separabunt, quia uniti cum Deo angelis fortiores sumus. Nec Virtutes, quæ in hunc mundum potestatem habent, quia Deum amando, mundo superiores sumus. Non molestiæ præsentes, quia Dei amor eas leviores facit. Non spes futurorum, quia qui Deum amant, jam omnia possident præsentia. Non altum, nec profundum : quid enim potest mihi cœlum offerre, ut eum deseram qui ipsum condidit cœlum ? et quid mihi potest minari infernus, quo amorem Dei deseram, quem si non deseruissem, quid infernus est ignorarem.*

Ce même saint, toutes les fois qu'il jetait les yeux sur le monde et ses merveilles, croyait le voir embrasé des flammes de l'amour divin, et entendre chaque créature l'exciter à aimer le Créateur : *Cœlum et terra clamant, Domine, ut amem te !*

1. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 357.
2. *Summ. constitut.*, reg. 17. — De Palma, *Via spirit.*, lib. III, c. XIX.
3. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 109.

Si j'élève les yeux au ciel, disait-il, quel théâtre de merveilles, toutes plus propres les unes que les autres à exciter l'amour de Dieu ! Le soleil, la lune, les étoiles et leurs salutaires influences, tout me dit : *Ama amantem Creatorem :* « Aime un Créateur si aimant. » — Si je promène mes regards sur cette variété prodigieuse d'animaux qui peuplent la terre, d'oiseaux qui volent dans l'air, de poissons qui nagent dans l'eau, je les entends redire encore : *Ama amantem Creatorem.* — Si je regarde la terre couverte de plantes, ornée de fleurs, embaumée de doux parfums, tout me dit : *Ama amantem Creatorem.*

En un mot, conclut l'illustre docteur, toutes les créatures sont pour moi autant de flammes qui allument dans mon cœur le saint amour de Dieu [1].

Pour s'élever à son Créateur et s'embraser à l'instant d'amour pour lui, saint Ignace n'avait besoin que de la vue d'une fleur, du chant d'un oiseau : « Celui qui sait ce qu'est Dieu, disait-il, n'a pas besoin du spectacle du ciel et des astres ; il lui suffit d'un brin d'herbe et du dernier des êtres que rencontre son regard [2]. »

On voit, au premier coup d'œil, combien le quatrième point diffère des précédents. Il renferme, nous l'avons dit, le motif de l'amour pur et parfait, de l'amour de Dieu pour lui seul et pour ses perfections infinies ; et les trois premiers points sont comme autant de degrés qui conduisent l'âme jusqu'à la perfection de l'amour. Dans le premier point, c'est l'amour par lequel on aime une personne, moins pour elle-même que pour les avantages qu'on en attend. Le second point transforme le premier amour et l'élève à un degré supérieur : c'est l'amour en communication habituelle, par l'esprit et par le cœur, avec l'objet aimé. Le troisième point provoque l'âme à l'amour actif, apostolique, et l'établit dans un degré encore supérieur aux précédents. Mais le quatrième point place l'âme dans un ordre à part, où elle s'oublie totalement, pour ne penser qu'à Celui qu'elle aime uniquement, pour ne voir en tout et partout que ce seul objet de son amour. Et c'est ainsi que la contemplation *ad amorem* est vraiment le couronnement des Exercices [3].

1. Cf. Bienheureux Léonard de Port-Maurice, *Exercices spirituels.*
2. Ribadeneira, liv. V, ch. I.
3. Roothaan, *nota bene* du 1er point, et not. 13, 14.

« Encore qu'il n'y eût ni enfer pour punir les rebelles, dit saint François de Sales, ni paradis pour récompenser les bons, et que nous n'ayons nulle sorte d'obligation ni de devoir à Dieu (chose impossible), si est-ce toutefois que l'amour de bienveillance nous porterait à rendre toute obéissance et soumission à Dieu par élection et inclination, voire même par une douce violence amoureuse, en considération de la souveraine bonté, justice et droiture de sa divine volonté [1]. »

Ce sentiment du pur amour se trouve parfaitement exprimé dans un magnifique sonnet attribué à saint Ignace, et reproduit dans sa Vie par le P. Genelli [2].

« Ce n'est ni le ciel, ni tes promesses, ô mon Dieu ! qui font que je t'aime ; et si j'évite de transgresser ta loi, ce n'est point non plus par la crainte de l'enfer.

« Le motif qui me fait agir, c'est la croix, sur laquelle je te vois percé de coups et attaché par mes crimes ; c'est l'amour dont tu me préviens ; ce sont tes yeux fermés par la mort.

« Ton amour m'a blessé si fort, que je t'aimerais lors même qu'il n'y aurait point de ciel, que je te craindrais quand même il n'y aurait pas d'enfer.

« Et parce que je t'aime, je ne veux point considérer ce que tu m'as promis ; je t'aimerais comme je t'aime, quand bien même je n'aurais rien à espérer. »

L'auteur des Exercices, on le comprend d'après les explications qui précèdent, a renfermé dans des points très succincts une matière immense, pour ne pas dire infinie ; et celui qui entreprendrait de la méditer avec un cœur pur et bien disposé, y consacrât-il cette vie mortelle tout entière, ne l'épuiserait jamais. C'est « la source d'eau vive qui jaillit jusqu'à la vie éternelle : » *Fons aquæ salientis in vitam æternam.* (*Joan.* IV, 14.)

Les créatures que nous avions considérées dans le Fondement, comme des *moyens* de connaître, d'aimer, de servir Dieu, nous les avons contemplées ici comme des *présents* de Dieu qui nous aime. Mais pourquoi nous

1. *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VIII, ch. II.

2. Il est aussi reproduit dans les Lettres de saint François Xavier, comme lui appartenant. (T. II, p. 207.)

arrêter si souvent aux qualités éparses dans les créatures ? Pourquoi ne pas aller jusqu'à la source où les eaux sont plus pures et plus fraîches, jusqu'au foyer où la chaleur est plus intense et la lumière plus vive ? Attachons-nous donc désormais à Dieu seul, notre principe et notre fin, notre bonheur et notre vie ; à ce Dieu qui ne nous donne pas seulement quelque chose de ses perfections, mais qui se donne lui-même à nous dans la sainte Eucharistie ici-bas, en attendant qu'il puisse consommer cette union dans le ciel. *Similes ei erimus : quoniam videbimus eum sicuti est.* (*I Joan.* III, 2.)

DE LA PRÉSENCE DE DIEU

I. Parmi les sentiments qui découlent de la contemplation *ad amorem*, arrêtons-nous un instant à celui que nous avons indiqué pour le deuxième point, c'est-à-dire au sentiment de la *Présence de Dieu*. C'est une des vérités pratiques les plus importantes dans la vie spirituelle. En rapprochant de ce second point la troisième des dix additions, dans laquelle il est parlé de l'acte de présence de Dieu qui doit précéder toute méditation, — conseil qui est renouvelé dans la seconde addition de la deuxième semaine (5e *remarque*), et au commencement de la première manière de prier, — nous aurons la doctrine complète de saint Ignace sur un exercice aussi doux que profitable aux âmes [1].

1. La sainte Ecriture est remplie de passages qui donnent la pratique habituelle de la présence de Dieu, comme une cause et comme un indice de perfection : *Ambula coram me, et esto perfectus.* (*Gen.* XVII, 1.) *Oculi mei semper ad Dominum.* (*Ps.* XIV, 15.) *Erant justi ambo ante Deum.* (*Luc.* I, 6.) *Ecce coram Deo... non mentior.* (*Galat.* I, 20.)

« De tous les exercices de la vie chrétienne et religieuse, dit Bourdaloue, il n'en est point où les saints se soient plus adonnés, ni qu'ils aient plus recommandé, que celui de la présence de Dieu. Il est important d'en bien connaître l'obligation, l'utilité et la pratique.

1. Ferrus., *Comment.*, p. I, s. V, c. I-VI, 98.

« L'*obligation* de cet exercice est fondée sur deux principes de foi : Dieu est partout et Dieu me voit.

« L'*utilité* de ce même exercice de la présence de Dieu consiste en ce que c'est un souverain préservatif contre le péché ; et de plus, une voie courte et abrégée pour arriver à la perfection...

« Quant à la *pratique*, l'exercice de la présence de Dieu demande deux choses : l'une est d'éviter soigneusement tout ce qui peut être un obstacle à la présence de Dieu, et l'autre de s'assujettir avec fidélité à tout ce qu'on sait être un moyen pour l'acquérir et pour la conserver [1]. »

Il y a deux manières principales de pratiquer la présence de Dieu : par l'imagination et par la foi. Par l'*imagination*, on peut se représenter l'Homme-Dieu dans les diverses situations de sa vie mortelle, et ce regard de l'esprit contribue beaucoup à enflammer le cœur. Par la *foi*, nous croyons que Dieu est présent partout : « Si je monte dans le ciel, disait David, vous y êtes ; si je descends dans les enfers, je vous y trouve ; si je vole jusqu'aux extrémités de la mer avec la même vitesse que les rayons de l'aurore se portent d'un bout de l'horizon à l'autre, ce sera votre main qui m'y conduira, et vous me tiendrez de votre main droite. » (*Ps.* CXXXVIII, 8-10.) Nous croyons qu'il est présent dans toute la nature, lui dispensant l'être et la vie, toute puissance et toute vertu ; nous l'adorons surtout présent en nous par la grâce : *Regnum Dei intra vos est.* (*Luc.* XVII, 21.) *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis.* (*I Cor.* III, 16.)

« Ame chrétienne, dit Bossuet, mettez-vous tout entière sous les yeux de Dieu. Il est intime, il est présent, car il donne l'être et le mouvement à tout. Ne vous arrêtez pas néanmoins à cette présence, dont toutes les créatures animées et inanimées sont également capables.

« *Croyez, par une foi vive*, qu'il vous est présent, comme vous donnant au dedans toutes les bonnes pensées, comme tenant en sa main la source d'où elles sortent ; et non seulement les bonnes pensées, mais encore les bons désirs, les bonnes résolutions et toutes les bonnes volontés, depuis le premier principe qui les fait naître, jusqu'à la dernière perfection. — *Croyez* encore qu'il est dans les

1. *Retraite spirituelle.*

justes, et qu'il y fait sa demeure, selon cette parole du Seigneur : « Nous viendrons à lui, et nous ferons notre demeure en lui. » Il y est d'une manière stable et permanente ; il y établit sa demeure.

« Souhaitez qu'il soit en vous de cette sorte ; offrez-lui votre intérieur, afin qu'il y soit et qu'il en fasse son temple. Sortez quelquefois de vous-même, regardez dans le ciel, où il se manifeste à ses bien-aimés. C'est là qu'il vous attend. Courez, volez, rompez vos liens, rompez toutes ces attaches qui vous lient à la chair et au sang. O Dieu, quand vous verrai-je ? Quand aurai-je ce cœur pur, qui fait qu'on vous voit en soi-même, hors de soi-même, partout ? O lumière, qui éclairez tout ! ô vie, qui animez tout ! ô vérité, qui nourrissez tout ! ô bien, qui rassasiez tout ! ô amour, qui unissez tout ! je vous loue, mon père céleste, qui me voyez dans le secret [1]. »

2. L'exercice de la présence de Dieu est surtout nécessaire aux *hommes apostoliques*. « On peut traiter avec le prochain, disait saint Ignace, sans que l'esprit abandonne la pensée de Dieu ; en contractant l'habitude de sa sainte présence, nous le retrouvons et nous l'aimons dans chaque personne, chaque lieu et chaque action. En nous appliquant au bien du prochain, efforçons-nous d'imiter les Anges gardiens qui, en quittant le ciel, ne perdent pas de vue la face de Dieu, et que les soins dont ils entourent les hommes n'empêchent pas de contempler et d'aimer sans cesse leur Créateur [2]. »

« Saint Ignace, écrit le P. Jean Suffren, s'estoit accoustumé à se recolliger à chaque heure, et le son de l'horloge estoit son excitateur pour cet exercice. J'ay parlé avec le P. Annibal Codret, qui a esté six mois avec luy en la mesme chambre à Rome, et qui l'a assisté lorsqu'il a composé les constitutions de nostre Ordre : il m'a dit avoir pris garde à ces récollections horaires, fort courtes mais ferventes, ès quelles il ne manquoit pas, estant seul, laissant la plume dans le cornet s'il escrivoit, en fermant le livre s'il lisoit, durant le temps de ceste récollection. Que si quelque affaire estoit si pressant qu'il ne

1. Bossuet, *Médit. sur l'Ev.*, XXI[e] jour.
2. Bartoli, liv. IV, ch. XXXVI.

pust practiquer ces récollections au temps préfix, il le faisoit à la première commodité [1]. »

L'exercice de la présence de Dieu était recommandé par notre bienheureux Père comme une des pratiques de piété auxquelles les *scolastiques de la Compagnie* devaient s'adonner de préférence, conformément à l'esprit de leur vocation. « A cause de la fin qu'on a en vue dans les études, disait-il, nos scolastiques ne sauraient consacrer beaucoup de temps à la méditation. Mais, outre les exercices spirituels de règle, ils peuvent nourrir leur piété en s'appliquant à chercher la présence de Dieu en chaque circonstance, par exemple, en conversant avec quelqu'un, en allant et venant, en prenant leur repas, en étudiant, en écoutant la leçon de leurs maîtres, dans les objets que leur regard rencontre, en un mot, dans tout ce qu'ils font, puisqu'il est vrai que la divine Majesté est en toutes choses par sa présence, sa puissance et son essence.

« Cette manière de méditer, qui consiste à trouver en tout Dieu, notre Seigneur, est plus facile que celle qui nous élève à des choses divines plus abstraites, mais que nous ne parviendrions à atteindre qu'avec effort et fatigue. Elle constitue une pratique très utile, propre à nous attirer de précieuses visites du Seigneur, si, par quelques courtes aspirations, nous nous disposons à les recevoir [2]. »

N. B. — Le *Combat spirituel* trace des règles très sages pour s'élever des choses créées à Dieu lui-même : « Du bon usage des sens extérieurs, et comment on peut les faire servir à la contemplation des choses divines. » (Ch. XXI.) « Comment les choses sensibles nous aident à méditer sur les mystères de la vie et de la passion de Notre-Seigneur. » (Ch. XXII) [3].

II. Un des moyens les plus profitables pour nous maintenir en la présence de Dieu consiste dans la fréquence des *Oraisons jaculatoires*. Ce sont des élans du cœur, des paroles ardentes, par lesquels l'âme, au milieu des occupations ordinaires, s'élance vers Dieu. Ces courtes prières, dit un pieux auteur, sont « comme des soufflets avec les-

1. *Année chrestienne*, t. I, p. 949.
2. Menchaca, *Epist. S. Ignatii*, appendix, p. 225.
3. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, liv. III, ch. II.

quels nous attisons sans cesse le feu de la charité, de peur qu'il ne vienne à languir et à s'éteindre dans nos cœurs. » Ces oraisons sont appelées jaculatoires, parce qu'elles sont comme des dards qui partent de notre cœur vers le cœur de Dieu. Nous trouvons pour la première fois cette expression dans une lettre de saint Augustin à Proba (n. 20), où il parle des solitaires de la Thébaïde, qui avaient coutume de prier souvent de la sorte : *Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, et raptim quodam modo jacula* [1]...

L'Ecriture sainte, observe le P. Roothaan, et particulièrement le livre des Psaumes, nous parle souvent de *cris* poussés vers le Seigneur ; mais cette expression doit moins s'entendre d'un cri de la bouche que de ces vives et ardentes affections qui sont véritablement les cris du cœur. Et il ajoute qu'on ne doit jamais se mettre en peine de la manière d'exprimer ses affections. J'avouerai cependant, continue-t-il, que, pour l'ordinaire, le sentiment du cœur est efficacement secondé par quelques paroles ; mais qu'elles soient simples, peu nombreuses, répétées fréquemment et savourées à loisir. Si l'on rencontre dans l'Ecriture sainte, les prières de l'Eglise, les maximes des Saints, l'expression juste de son sentiment, ce sera le mieux, car de telles sources ont une onction qui ne se trouve pas ailleurs. Il serait facile à chacun de se former un recueil de courtes sentences assorties aux divers sentiments de l'âme, et de se les rendre familières en les répétant souvent [2].

L'exemple d'un grand nombre de Saints recommande cette pratique ; mieux vaut cependant, quand on le peut, ne s'astreindre à aucune formule et s'abandonner à l'inspiration du moment. « Plusieurs, remarque saint François de Sales, ont ramassé beaucoup d'aspirations vocales qui vrayment sont fort utiles ; mais, par mon avis, vous ne vous astreindrez point à aucune sorte de paroles, ains prononcerez ou de cœur ou de bouche celles que l'amour vous suggérera sur-le-champ, car il vous en fournira tant que vous voudrez [3]. »

D'après les maîtres de la vie spirituelle, la méditation

1. Du Pont, Méditat., I^re^ p., introduct., § 12, p. 84. — Rodriguez, I^re^ p., VI^e^ traité, ch. III.
2. *De la manière de méditer, passim.*
3. *Introduct. à la vie dévote,* II^e^ p., ch. XIII.

du matin doit être suivie de fréquentes aspirations vers Dieu, durant tout le reste de la journée. Quel est l'exilé qui, loin de sa patrie, n'y aspire avec ardeur, et ne s'écrie avec saint Bonaventure : « Mon Dieu, quand donc me sera-t-il donne de vous aimer parfaitement, de venir auprès de vous, de vous embrasser étroitement ? » L'âme s'attache bien plus fortement à Dieu par ces saintes aspirations, que par des pensées qui tendent à scruter les abîmes de l'incompréhensible Trinité.

Ce sont des traits de cette nature qui partaient du cœur d'Augustin, lorsque, à l'exemple de saint Paul demandant d'être délivré de son corps mortel : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* (*Rom.*, VII, 24), il s'écriait : « Ah ! Seigneur, jusqu'à quand tiendrez-vous éloigné de votre présence ce pauvre exilé qui soupire après la patrie ? combien de temps encore resterai-je attaché à ce corps de mort, retenu par les chaînes pesantes des affections terrestres [1] ? » Saint François Xavier avait une si grande habitude de ces aspirations que, même pendant son sommeil, on l'entendait s'écrier avec effusion : « O bon Jésus, mon Créateur ! ô le Dieu de mon cœur, la vie de mon âme ! *O bone Jesu, Jesu creator mi, Deus cordis mei et vita animæ meæ !*

L'excellence de ces jets de l'âme est délicieusement décrite par saint François de Sales qui en recommande instamment la pratique. « En cet exercice de la retraite spirituelle et des oraisons jaculatoires gît la grande œuvre de la dévotion ; il peut suppléer au défaut de toutes les autres oraisons ; mais le manquement d'icelui ne peut presque point être réparé par aucun autre moyen. Sans icelui, on ne peut pas bien faire la vie contemplative, et ne saurait-on que mal faire la vie active ; sans icelui le repos n'est qu'oisiveté et le travail qu'embarrassement. C'est pourquoi je vous conjure de l'embrasser de tout votre cœur, sans jamais vous en départir [2]. »

1. *Confes.*, lib. VIII, c. XII.
2. *Introduct. à la vie dévote*, IIe p., ch. XIII.

DOCUMENTS

DE LA DISTRIBUTION DES AUMÔNES

RÈGLES A OBSERVER DANS LE MINISTÈRE DE LA DISTRIBUTION DES AUMÔNES.

Première règle. — Si je distribue des aumônes à des parents, à des amis ou à des personnes pour lesquelles je me sente de l'affection, je dois observer quatre points dont il a été fait mention dans la matière de l'Élection.

Le premier est que l'amour qui m'engage à faire l'aumône à ces personnes vienne du Ciel, et ait sa source dans l'amour même que j'ai pour Dieu, notre Seigneur. Je dois donc, avant d'agir, sentir intérieurement que l'amour plus ou moins grand que je leur porte est pour Dieu, et voir Dieu dans le motif qui me les fait aimer davantage.

Le second consiste à me représenter un homme que je n'ai jamais vu ou connu, et à qui je désire toute la perfection à laquelle il peut atteindre dans l'exercice de son emploi ; puis, je ferai moi-même, ni plus ni moins, ce que je voudrais qu'il fît dans la distribution de ses aumônes, prenant pour moi la règle que je lui conseillerais de suivre, et que je juge être conforme à la plus grande gloire de Dieu et à la plus grande perfection de son âme.

Le troisième, à examiner, comme si je me trouvais à l'article de la mort, comment je voudrais m'être comporté dans l'exercice de mon emploi ; et, me réglant sur ce que je désirerais alors avoir fait, le mettre en pratique maintenant.

Le quatrième, à considérer ce que je penserai au

jour du jugement. Comment voudrais-je alors m'être acquitté de ce ministère ? Quelle règle voudrais-je avoir suivie ? C'est celle que je dois suivre à cette heure.

Deuxième règle. — Lors donc que l'on ressent de l'inclination ou de l'affection pour les personnes entre lesquelles on désire répartir des aumônes, il faut d'abord suspendre sa détermination, puis faire sur les quatre points de la règle précédente des réflexions sérieuses, recherchant et examinant la source de l'affection que l'on éprouve, et ne se décider à faire l'aumône qu'après avoir, conformément à cette première règle, ôté entièrement et rejeté de son cœur toute affection déréglée.

Troisième règle. — Bien que l'on puisse légitimement accepter des bénéfices ecclésiastiques pour en distribuer le fruit, quand on se sent appelé de Dieu, notre Seigneur, à cet état ; il est cependant certain que, dans la détermination de la quantité qu'il est permis de s'appliquer à soi-même, et de celle que l'on doit distribuer aux autres, on peut avec raison craindre d'excéder et de blesser sa conscience. Il sera donc bon de réformer sa conduite en consultant les règles présentes.

Quatrième règle. — Pour les raisons que nous avons déjà exposées et pour beaucoup d'autres, le meilleur et le plus sûr, lorsqu'il s'agit de dépenses personnelles et domestiques, est toujours de restreindre et de diminuer de plus en plus, jusqu'à se rapprocher autant que possible du Pontife souverain, notre règle et notre modèle, qui est Jésus-Christ, notre Seigneur. C'est conformément à cette règle que le concile de Carthage, auquel assista saint Augustin, détermine et ordonne que l'ameublement de l'évêque soit commun et pauvre. Ceci doit s'appliquer à tous les états : ce qui n'empêche pas d'avoir égard et de se conformer à ce que le rang et la condition réclament. Saint

Joachim et sainte Anne, pour citer un exemple de personnes engagées dans le mariage, divisaient leurs biens en trois parts. Ils donnaient la première aux pauvres ; ils consacraient la seconde au culte divin et au service du Temple ; ils se servaient de la troisième pour leur entretien et celui de leur maison.

SUR LES SCRUPULES

RÈGLES UTILES POUR LA CONNAISSANCE ET LE DISCERNEMENT DES SCRUPULES ET DES INSINUATIONS TROMPEUSES DE NOTRE ENNEMI.

Première règle. — On nomme assez communément scrupule un jugement libre et volontaire, par lequel nous prononçons qu'une action est péché lorsqu'elle ne l'est pas : par exemple, lorsqu'il arrive à quelqu'un de juger qu'il a péché en mettant le pied par hasard sur deux brins de paille en forme de croix. Or ceci est plutôt, à proprement parler, un jugement erroné qu'un scrupule.

Deuxième règle. — Mais après avoir marché sur cette croix, ou après avoir fait, dit ou pensé une chose quelconque, il me vient du dehors la pensée que j'ai péché ; d'un autre côté, il me semble intérieurement que je n'ai pas péché. J'éprouve en cela du trouble, en tant que je doute et ne doute pas : or c'est là proprement un scrupule et une tentation que l'ennemi fait naître en moi.

Troisième règle. — Il faut abhorrer la première sorte de scrupule, dont il est question dans la première règle, parce qu'elle n'est qu'erreur. Quant à la seconde, indiquée dans la seconde règle, elle est très utile, durant quelque temps, à l'âme qui s'adonne aux exercices spirituels ; car elle sert grandement à la rendre plus nette et plus pure, en la séparant entièrement de toute apparence de péché, selon cette parole

de saint Grégoire : « C'est le propre des bonnes âmes de reconnaître une faute là où il n'y a pas de faute : » *Bonarum mentium est, ibi culpam agnoscere, ubi culpa nulla est.*

Quatrième règle. — L'ennemi considère attentivement si une âme est peu scrupuleuse, ou si elle est timorée. Si elle est timorée, il tâche de la rendre délicate à l'extrême pour la jeter plus facilement dans le trouble et l'abattre. Il voit, par exemple, qu'elle ne consent ni au péché mortel, ni au péché véniel, ni à rien de ce qui a l'ombre de péchés délibérés ; il tâchera, puisqu'il ne peut la faire tomber dans l'apparence même d'une faute, de lui faire juger qu'il y a péché là où il n'y a point de péché, comme dans une parole ou une pensée sans importance. Au contraire, si l'âme est peu scrupuleuse, l'ennemi s'efforcera de la rendre moins scrupuleuse encore. Par exemple, si, jusqu'ici, elle ne faisait aucun cas des péchés véniels, il tâchera qu'elle fasse peu de cas des péchés mortels ; et si elle faisait encore quelque cas des péchés mortels, il la portera à y faire beaucoup moins d'attention, ou à les mépriser entièrement.

Cinquième règle. — L'âme qui désire avancer dans la vie spirituelle doit toujours procéder d'une manière contraire à celle de l'ennemi. S'il veut la rendre peu délicate, qu'elle tâche de se rendre délicate et timorée ; mais si l'ennemi s'efforce de la rendre timorée à l'excès pour la pousser à bout, qu'elle tâche de se consolider dans un sage milieu [1] pour y demeurer entièrement en repos.

Sixième règle. — Lorsqu'une âme pieuse désire

1. « Si le tentateur relâche la conscience, dit la *Vulgate*, il faut la resserrer, et *la relâcher* au contraire s'il la resserre. » Cette conduite semblerait être une conséquence de la proposition générale de saint Ignace, qui veut que « l'on procède toujours d'une manière contraire à celle de l'ennemi ; » cependant, quand il en vient à l'application, il précise sa pensée, et dit : « si l'ennemi s'efforce de rendre l'âme timorée à l'excès,... qu'elle tâche de se consolider dans un *sage milieu*. »

dire ou faire quelque chose qui ne s'écarte ni des usages de l'Église, ni des traditions de nos pères, et qu'elle croit propre à procurer la gloire de Dieu, notre Seigneur, s'il lui vient du dehors une pensée ou une tentation de ne point dire ou faire cette chose, sous prétexte de vaine gloire ou d'autre défaut, qu'elle élève son entendement à son Créateur et Seigneur ; et si elle voit que cette parole ou cette action tend au service de Dieu, ou du moins ne lui est pas contraire, qu'elle fasse ce qui est diamétralement opposé à ce que lui suggère la tentation, répondant à l'ennemi avec saint Bernard : « Ce n'est pas pour toi que j'ai commencé, ce n'est pas pour toi que je cesserai : » *Nec propter te incepi, nec propter te finiam.*

DE LA SOUMISSION A L'ÉGLISE

RÈGLES A SUIVRE POUR NE NOUS ÉCARTER JAMAIS DES VÉRITABLES SENTIMENTS QUE NOUS DEVONS AVOIR DANS L'ÉGLISE MILITANTE.

Première règle. — Renoncer à tout jugement propre, et se tenir prêt à obéir promptement à la véritable Epouse de Jésus-Christ, notre Seigneur, c'est-à-dire à la sainte Eglise hiérarchique [1], notre Mère.

Deuxième règle. — Louer la confession sacramentelle, la réception du très saint sacrement de l'Eucharistie au moins une fois dans l'année, beaucoup plus tous les mois, et plus encore chaque semaine, avec les dispositions requises et convenables.

Troisième règle. — Louer l'usage d'entendre souvent la sainte messe ; louer de même les chants ecclésiastiques, la psalmodie et les prières, même prolongées, dans l'église ou dans tout autre lieu convenable. Approuver la détermination de certaines heures pour

1. L'ancienne version *ms.* ajoute ici ces mots : *qui est l'Eglise Romaine...*

la célébration de l'office divin, pour la récitation des heures canoniales et de toute autre prière.

Quatrième règle. — Louer beaucoup les Ordres religieux, la virginité et la continence, et ne pas louer autant le mariage.

Cinquième règle. — Louer les vœux de religion, d'obéissance, de pauvreté, de chasteté, et les autres par lesquels on s'oblige à des œuvres de surérogation et de perfection. Or, il est à remarquer que le vœu ayant essentiellement pour matière les choses qui se rapprochent davantage de la perfection évangélique, on ne doit point faire vœu de ce qui s'en éloigne, comme d'entrer dans le commerce, ou de s'engager dans le mariage.

Sixième règle. — Louer l'usage de prier les Saints et de vénérer leurs reliques ; louer les stations, les pèlerinages, les indulgences, les jubilés, les faveurs spirituelles accordées par les Souverains Pontifes dans l'intention d'obtenir de Dieu le triomphe de l'Eglise sur les infidèles, l'usage de brûler des cierges dans nos temples.

Septième règle. Louer les lois de l'Eglise relativement aux jeûnes et abstinences du Carême, des Quatre-Temps, des vigiles, du vendredi et du samedi ; louer aussi les pénitences, non seulement intérieures, mais encore extérieures.

Huitième règle. — Louer le zèle pour la construction et l'ornement des églises ; louer de même l'usage des tableaux et des images, et les vénérer en vue des objets qu'ils représentent.

Neuvième règle. — Louer enfin tous les préceptes de l'Eglise, et être toujours prêt à chercher des raisons pour les justifier et les défendre, et jamais pour les condamner ou les blâmer.

Dixième règle. — Nous devons être plus portés à approuver et à louer les règlements, les recomman-

dations et la conduite de nos supérieurs qu'à les blâmer : car, supposé que quelques-unes de leurs dispositions ne soient pas ou puissent ne pas être dignes d'éloges, il est toujours vrai, à raison des murmures et du scandale, qu'il y a plus d'inconvénients que d'utilité à les condamner, soit en prêchant en public, soit en parlant devant le bas peuple : ce qui l'irriterait contre ses supérieurs temporels ou spirituels. Cependant, comme il est dangereux de parler mal des supérieurs en leur absence devant le peuple, ainsi peut-il être utile de manifester l'irrégularité de leur conduite aux personnes mêmes qui ont le pouvoir d'y porter remède.

Onzième règle. — Louer la théologie positive et scolastique : car, comme c'est particulièrement le propre des Docteurs positifs, tels que saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire, et les autres, d'exciter les affections et de porter les hommes à aimer et à servir de tout leur pouvoir Dieu, notre Seigneur ; ainsi le but principal des Scolastiques, tels que saint Thomas, saint Bonaventure, le Maître des Sentences, et ceux qui les ont suivis, est de définir et d'expliquer, selon le besoin des temps modernes, les choses nécessaires au salut éternel, d'attaquer et de manifester clairement toutes les erreurs et les faux raisonnements des ennemis de l'Eglise. En effet, plus récents que les premiers, non seulement ils se servent avantageusement de l'intelligence de la sainte Ecriture et des écrits des saints Docteurs positifs ; mais, éclairés et enseignés eux-mêmes par la vertu divine, ils s'aident encore, pour notre instruction, des Conciles, des canons et des constitutions de notre Mère la sainte Eglise.

Douzième règle. — Evitons de faire des comparaisons entre les personnes encore vivantes et les saints qui sont dans le ciel ; car on est grandement exposé à se tromper en ce point. Gardons-nous donc de dire :

Cet homme est plus savant que saint Augustin ; celui-ci est un autre saint François, s'il ne le surpasse ; celui-là est un autre saint Paul en vertu, en sainteté, etc.

Treizième règle. — Pour ne nous écarter en rien de la vérité, nous devons toujours être disposés à croire que ce qui nous paraît blanc est noir, si l'Eglise hiérarchique le décide ainsi. Car il faut croire qu'entre Jésus-Christ, notre Seigneur, qui est l'Epoux, et l'Eglise qui est son Epouse, il n'y a qu'un même Esprit qui nous gouverne et nous dirige pour le salut de nos âmes, et que c'est par le même Esprit et le même Seigneur qui donna les dix Commandements, qu'est dirigée et gouvernée notre Mère la sainte Eglise.

Quatorzième règle. — Quoiqu'il soit très vrai que personne ne puisse se sauver sans être prédestiné, et sans avoir la foi et la grâce, il faut s'observer beaucoup dans la manière de parler et de discourir sur ce sujet [1].

Quinzième règle. — Nous ne devons parler ni beaucoup ni souvent de la prédestination ; mais, si on en dit parfois quelque chose, que l'on évite de donner au peuple l'occasion de tomber dans quelque erreur, et de lui faire dire ce que l'on entend quelquefois : Si je dois être damné ou sauvé, c'est une affaire déjà décidée ; mes actions bonnes ou mauvaises ne feront pas qu'il en arrive autrement. Et, sur ce raisonnement, on tombe dans l'indolence, et on néglige les œuvres utiles au profit de l'âme et nécessaires au salut.

Seizième règle. — Il faut également prendre garde qu'à force de parler sans explication et sans distinction de l'excellence et de la vertu de la foi, on ne

1. L'ancienne version *ms.* ajoute : *de peur qu'en accordant beaucoup à la prédestination et à la grâce, nous ne paraissions détruire les forces naturelles et les efforts du libre arbitre, ou qu'en élevant trop les forces du libre arbitre, nous ne fassions injure à la grâce de Jésus-Christ.*

donne occasion au peuple de devenir lâche et paresseux pour les bonnes œuvres, soit avant la conversion, lorsque la foi n'est pas encore animée par la charité, soit après.

Dix-septième règle. — Ne nous arrêtons pas, et n'insistons pas tellement sur l'efficacité de la grâce, que nous fassions naître dans les cœurs le poison de l'erreur qui nie la liberté. Il est permis sans doute de parler de la foi et de la grâce, autant qu'il est possible avec le secours divin, pour la plus grande louange de la divine Majesté ; mais non de telle manière, surtout en des temps si difficiles, que les œuvres et le libre arbitre en reçoivent quelque préjudice, ou soient regardés, celui-ci comme un vain mot, et celles-là comme inutiles.

Dix-huitième règle. — Bien que nous devions surtout désirer que les hommes servent Dieu, notre Seigneur, par le motif du pur amour, nous devons cependant louer beaucoup la crainte de la divine Majesté : car non seulement la crainte filiale est pieuse et très sainte, mais la crainte servile même, lorsque l'homme ne s'élève pas à quelque chose de meilleur et de plus utile, l'aide beaucoup à sortir du péché mortel ; et lorsqu'il en est sorti, il parvient facilement à la crainte filiale, qui est tout agréable et chère à Dieu, parce qu'elle est inséparablement unie avec son amour.

EXPLICATIONS

DE LA DISTRIBUTION DES AUMÔNES

I. Par le seul *titre* de ces règles, saint Ignace indique assez leur raison d'être. Il nomme la répartition des aumônes un *ministère*. Cette expression remarquable doit rappeler à ceux qui les distribuent qu'ils sont les ministres de Celui qui se dit « le Père des pauvres, » *pater eram pauperum* (*Job.* XXIX, 16) : ce qui est toujours vrai, mais

ce qui l'est surtout lorsqu'il s'agit de personnes qui possèdent des bénéfices ecclésiastiques [1].

Il y a, en effet, trois grandes choses à considérer dans le ministère apostolique : la prière qui élève les cœurs des hommes vers Dieu, et qui fait descendre les bénédictions du ciel sur la terre ; la prédication de l'Evangile, qui révèle ce que Dieu a fait pour nous et ce que nous devons faire pour lui ; enfin, ce que saint Ignace appelle justement, d'après saint Paul, « le ministère de l'aumône. » (*II Cor.* IX, 1.) « Heureux, dit le Psalmiste, celui qui a l'intelligence de l'aumône et du pauvre : » *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem !* (*Ps.* XL, 17.) Les règles tracées par saint Ignace nous aideront à rendre plus intelligent le ministère de la distribution des aumônes.

Ces *règles* ont une plus grande utilité qu'il ne semble tout d'abord. Leurs prescriptions spéciales peuvent être étendues et généralisées ; elles serviront à nous diriger saintement dans tout ce que nous voulons faire pour le prochain, surtout lorsque nous nous y sentons inclinés par l'affection naturelle. Il est donc bon de les connaître, n'eût-on jamais à remplir le ministère de l'aumône proprement dit [2]. (*Direct.* XXXVIII, 2.)

Les règles du livre des Exercices sont au nombre de *quatre*. Les *deux premières* nous indiquent les précautions à prendre pour ne pas agir d'une manière trop naturelle. Il suffit d'appliquer les règles du second mode d'élection, en rejetant de son cœur toute affection déréglée [3]. — Dans la *troisième*, il s'agit des bénéfices ecclésiastiques, que saint Ignace appelle les biens de Notre-Seigneur. Quelle part peut-on se réserver à soi-même sur ces biens qu'on possède pour les distribuer aux autres [4] ? — Dans la *quatrième*, on propose à toutes les personnes désireuses de la perfection un idéal qui est commun pour tous, et on cite l'exemple de saint Joachim et de sainte Anne [5].

1. Roothaan, not. I.
2. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. V, p. 423. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 336. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. XI, § 5, p. 247.
3. Diertins, t. I, p. 326.
4. *Epit. Inst.*, p. V, c. IV, s. I, n. 81 ; p. V, c. III, s. V, n. 69, 5°.
5. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. VII, n. 6, 7.

II. Nous n'insisterons pas sur l'explication de ces quatre règles, car il suffit de les lire pour les comprendre ; mais il est un point qui mérite de fixer notre attention, c'est celui de la *quotité* des aumônes, indiqué dans l'exemple des parents de Marie. On s'imagine quelquefois avoir beaucoup donné, quand on est loin d'avoir rempli la juste mesure. Pour que la répartition des aumônes soit vraiment ce qu'elle doit être, il faut recourir à ce qu'on appelle *la part des pauvres*.

La part des pauvres, c'est ou un budget dressé d'avance sur la fortune, sur les revenus territoriaux, sur les appointements d'une place, sur le gain d'un commerce, — ou le prélèvement d'une certaine quantité, chaque fois que l'argent de Dieu arrive entre nos mains. Je dis « l'argent de Dieu, » car tout propriétaire n'est qu'un dépositaire ou un administrateur. *Quidquid Deus plus quam opus est nobis dederit, non nobis specialiter dedit, sed per nos aliis erogandum transmisit* [1] ; et le souverain Seigneur et Maître lui demandera un jour compte de sa gestion : *Redde rationem villicationis tuæ.* (*Luc.* XVI, 2.) « Sans un budget régulier des pauvres, observe le P. Lacordaire, l'aumône est pesante, incertaine, et au-dessous de la part qu'on doit faire. En cette manière, le sacrifice une fois fait, le visage de personne ne vous est importun ; on sait que son petit trésor est là ; la seule question est dans la quantité de bonheur qu'on se donnera en distribuant à propos [2]. » *Beatius est magis dare, quam accipere.* (*Act.* XX, 35.)

Mais quel sera le *chiffre* de la part des pauvres ? On peut dire, en général, que le chiffre doit être basé d'un côté sur la fortune et sur les charges, de l'autre sur la misère et sur la dureté des temps. Il n'y a d'autre obligation que de donner de son superflu : *Quod superest, date eleemosynam, et hæc omnia munda sunt vobis.* (*Luc.* XI, 41.) Mais le revenu n'a quelquefois pas de superflu : alors on suivra le conseil de saint Ignace, et on se conformera, autant que possible, « à ce que le rang et la condition réclament [3]. »

1. S. August. *Serm.* 210, de tempore quadrages.
2. *Notice sur Ozanam.*
3. Cf. *Catéchisme du Concile de Trente :* Qu'il faut se mettre en état de faire l'aumône.

III. Aux règles de saint Ignace sur la distribution des aumônes, nous pouvons rattacher le conseil évangélique : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez, et donnez-le aux pauvres. » (*Matth.* XIX, 21.)

« Donnez-le *aux pauvres*, » dit Notre-Seigneur, et non pas : Donnez-le à vos proches ou à vos amis. Si cependant les proches eux-mêmes se trouvaient être dans le cas des pauvres, il est évident que le devoir du religieux serait de songer à eux, avant même de s'occuper de tout autre ; et dans l'appréciation de leurs besoins, il devrait avoir égard à ce que réclame légitimement leur condition. Il y a encore d'autres motifs dont un religieux doit tenir compte en cette matière, par exemple : une obligation de justice, quelque devoir de reconnaissance, ou même parfois la nécessité de prévenir des discussions, des scandales, etc.

Par les pauvres, il faut entendre aussi les *pauvres volontaires* de Jésus-Christ, et spécialement ses frères en religion. N'est-ce pas pour le religieux un devoir de reconnaissance, de ne point oublier les besoins d'une communauté qui se charge de lui pour le reste de sa vie ?

Les paroles évangéliques doivent s'interpréter également de toutes les *œuvres pies :* telles que le soin du culte divin, la propagation de la foi, l'éducation chrétienne des enfants, et l'assistance quelconque des malheureux.

Lorsqu'il s'élève quelque doute à ce sujet, il faut consulter des personnes à la fois éclairées et désintéressées : éclairées, pour qu'elles puissent donner un conseil prudent ; désintéressées, pour qu'elles le donnent selon Dieu.

Dans ces limites que lui trace sa profession, le religieux reste libre de suivre sa propre dévotion pour la distribution de ses biens ; et personne n'a le droit d'entraver l'exercice de sa liberté [1].

SUR LES SCRUPULES

I. Le *scrupule*, dans le sens matériel du mot, est une petite pierre qui, venant à s'introduire dans la chaussure, devient à la longue intolérable. On ne sait d'abord ce qui

1. Cotel, *les Principes de la vie religieuse*, p. 287. — Cf. *Epit. Inst*, p. I, c. VI, s. VI.

cause cette douleur accidentelle ; on finit par reconnaître que ce n'est qu'un grain de sable, et on continue de marcher en méprisant cette misère. Cependant on souffre, on s'agace, on s'irrite d'autant plus qu'on s'obstine à garder le scrupule.

C'est une image de l'effet produit par les scrupules dans l'ordre moral. Ils causent un agacement, une inquiétude, une irritation qui nuit beaucoup à la marche spirituelle. Ils deviennent souvent un grand obstacle à la perfection.

De toutes les tentations que saint Ignace souffrit à Manrèse, aucune ne fut plus importune que celle des scrupules. En permettant qu'il fût soumis à cette torture, Dieu avait ses desseins. Celui qui allait devenir un des plus grands maîtres de la vie spirituelle, devait être mis à l'école de l'expérience, afin d'apprendre à diriger les autres. Par une observation attentive sur lui-même, il acquit dans l'art de connaître et de guérir les scrupules une habileté consommée. Il traça sur ce sujet quelques règles générales qui, dans leur brièveté, renferment plus d'un secret de la vie intérieure [1]. (*Direct.* XXXVIII, 2.)

Ces règles sont « utiles, nous dit-il dans le *titre*, pour la connaissance et le discernement des scrupules et des insinuations trompeuses de notre ennemi. » On s'attendait peut-être que l'auteur des Exercices donnerait les moyens de ne pas sentir les scrupules, c'est tout le contraire ; il veut les faire sentir, reconnaître à ceux qui les ont en effet sans en avoir la conscience. C'est que, dans les choses spirituelles, il faut avant tout que le malade reconnaisse son mal pour consentir au remède et recouvrer la santé [2].

Aux scrupules s'adjoignent « les insinuations trompeuses de l'ennemi. » On a beau être persuadé, on ne l'est que par l'ennemi, qui se mêle toujours dans ces complications. Les scrupuleux ont peine à croire ce qu'on leur dit, à faire ce qu'on leur commande, à l'encontre de ce qu'ils sentent ; et pourtant ce n'est qu'une fascination au fond de laquelle il y a une manœuvre de l'ennemi [3].

1. Bartoli, *Vie de saint Ignace*, liv. I, ch. IV. — *Epit. Inst.* p. I, c. IV, s. II, n. 46. — De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. XI, § 5, p. 250.
2. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 412. — Denis, *Comment.*, t. IV, p. 350.
3. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. VI, p. 424.

Saint Ignace, observe Suarez, ne s'occupe ici que des scrupules qui regardent le présent ou l'avenir [1]. Quant au passé, il y a suffisamment pourvu en parlant de l'examen général et de la confession. Ces nouvelles règles sont comme un complément de celles du discernement des esprits. Ce n'est plus à l'appétit sensible que s'adresse « l'ennemi » pour influencer la volonté ; c'est au jugement pour tâcher de le fausser.

Les *règles* de saint Ignace sont au nombre de *six*, dont les trois premières regardent « les scrupules » proprement dits, et les trois dernières, « les insinuations trompeuses de notre ennemi. »

II. Saint Ignace distingue d'abord le scrupule de ce qui ne l'est pas. Le scrupule, dit-il, ne consiste pas dans ce jugement erroné par lequel on prononce qu'une action est péché lorsqu'elle ne l'est pas (1re *règle*), ni dans cette délicatesse de conscience qui fait éviter l'apparence même du péché ; mais dans la vaine appréhension que telle chose est péché, quand elle ne l'est pas réellement [2] (2e *règle*). Ainsi une pensée a eu lieu, une parole a été dite, une action a été faite : alors il me vient du dehors la pensée que j'ai péché ; d'un autre côté, il me vient de l'intérieur la pensée que je n'ai pas péché. De ce choc naît le doute, le trouble, l'inquiétude : voilà le scrupule et la tentation de l'ennemi.

On voit, d'après cette définition, la différence qui existe entre le scrupule et le *doute*, lequel n'est autre que la suspension de l'intelligence entre deux extrêmes qui offrent tous deux des raisons de probabilité.

Il ne faut pas non plus confondre avec les scrupules certaines *craintes* fondées de l'âme. On rencontre, en effet, des personnes peu généreuses qui vivent dans l'illusion et sont en même temps agitées par les remords de leur conscience. Ces troubles intérieurs ne doivent pas évidemment être traités comme des scrupules.

Pour peu que l'homme s'étudie sérieusement à connaître ce qui se passe au fond de son âme, il discernera sans

1. *De Relig. S. J.*, lib. IX, c. VII, n. 3.

2. Saint Augustin définit ainsi le scrupule : *Vacillatio quædam consurgens cumformidine ex aliquibus conjecturis debilibus et incertis.*

beaucoup de difficulté, comme il est dit dans la deuxième règle, une pensée qui vient de « l'intérieur » d'une pensée qui vient du « dehors. » « L'homme spirituel est juge de tout: » *Spiritualis autem judicat omnia.* (*I Cor.* II, 15.) Il suivra donc avec docilité ce qui est bon, repoussera avec fidélité ce qui est mauvais, et déjouera par la prudence ce qui est fallacieux.

Mais comment une âme scrupuleuse pourra-t-elle distinguer la pensée qui vient du dehors de celle qui vient de l'intérieur ? Rien de plus simple. Il suffit ordinairement de reconnaître à laquelle des deux pensées on peut joindre le mot impression ou le mot conscience. La pensée à laquelle on peut joindre le mot impression vient de l'imagination et du dehors ; celle à laquelle on peut joindre le mot conscience vient de la raison et de l'intérieur.

La *troisième règle* nous indique la conduite à tenir dans les deux cas qui viennent d'être signalés. Le premier est réprouvé dans les termes les plus énergiques : *Valde abhorrendus*, et saint Ignace en donne la raison, *quia totus est error.* Et ce que dit l'auteur des Exercices dans la première règle, du scrupule improprement dit, c'est-à-dire du jugement erroné qui affirme « qu'une action est péché lorsqu'elle ne l'est pas, » doit s'appliquer aux rêves, aux illusions et à tous ces écarts de l'imagination, qui ont pour le moins l'inconvénient de mettre l'âme hors de la vérité : « Il faut les abhorrer, » *valde abhorrendi.*

Quant au second cas, où nous sommes passifs bien plus qu'actifs, c'est différent. Le scrupule, dit saint Ignace, « sert beaucoup durant quelque temps à l'âme qui s'adonne aux exercices spirituels. » Dieu permet que les âmes soient ainsi tourmentées pour les rendre plus nettes et plus pures, en les séparant entièrement de toute apparence de péché, selon cette parole de saint Grégoire : « C'est le propre des bonnes âmes de reconnaître une faute là où il n'y a pas de faute : » *Bonarum mentium est, ibi culpam agnoscere ubi culpa nulla est.*

Saint Ignace ne dit pas que le scrupule soit bon et utile longtemps, mais seulement « pendant quelque temps. » D'où il suit que, s'il ne dépend pas de nous de ne point y entrer, nous devons faire tout notre possible pour en sortir. Il faut sans doute patienter tant qu'il dure,

mais il faut aussi s'industrier pour qu'il s'abrège. Sans cela, même le scrupule dont on a pu profiter deviendrait funeste, et on serait embarrassé au point de ne plus avancer et de reculer peut-être [1].

III. Quant aux « insinuations trompeuses de notre ennemi, » l'auteur des Exercices les examine d'abord en général, ensuite dans un cas particulier [2].

1. « L'ennemi, dit-il dans la *quatrième règle*, considère attentivement si une âme est peu scrupuleuse, ou si elle est timorée. » Si elle est timorée, il tâche de la rendre délicate à l'extrême, par une crainte immodérée, pour la jeter plus facilement dans le trouble et l'abattre. Si au contraire elle est peu scrupuleuse, il s'efforcera, par une confiance téméraire, de la rendre encore moins scrupuleuse.

Quelle sera dans ces deux cas la conduite de l'âme ? C'est ce que nous apprend la *cinquième règle*. « L'âme, dit saint Ignace, devra toujours procéder d'une manière contraire à celle de l'ennemi : » se rendre délicate et timorée, s'il veut la rendre peu délicate ; mais se consolider dans un sage milieu, s'il s'efforce de la rendre timorée à l'excès.

Remarquons la justesse de cette expression : « se consolider dans un sage milieu. » L'auteur des Exercices ne se sert nullement des paroles que lui prête la Vulgate : « Si le tentateur relâche la conscience, il faut la resserrer, et la relâcher au contraire s'il la resserre. » Car bien que cette conduite semble être une conséquence de la proposition générale de saint Ignace, qui veut que l'on procède toujours d'une manière contraire à celle de l'ennemi ; cependant, quand il en vient à l'application, il précise davantage sa pensée et dit : que l'âme qui est ainsi tentée s'efforce de se consolider dans un sage milieu. En effet, celui qui se propose d'élargir, et surtout de relâcher sa conscience, lorsque le démon travaille à la rétrécir, est exposé à aller au delà de ce sage milieu, et à donner contre l'écueil du relâchement, ce qui est précisément le but de l'ennemi [3].

1. De Ponlevoy, *Commentaire*, p. 415.
2. Cf. Gagliardi, *Comment.* : De illusionibus voluntatis, p. 160 ; de illusionibus intellectus, p. 182.
3. Roothaan, not. 2.

2. Après avoir parlé, en général, des « insinuations trompeuses de l'ennemi, » saint Ignace indique, dans la *sixième règle*, la pensée de « vaine gloire, » et la conduite à tenir contre cette tentation [1]. Il suppose « une âme pieuse, » qui veut dire ou faire quelque chose « propre à procurer la gloire de Dieu, notre Seigneur. » Par conséquent il n'y a rien que de bon dans l'objet et dans le sujet. Mais elle hésite à parler ou à agir, par peur de la « vaine gloire. » « Que cette âme, dit-il, élève son entendement à son Créateur et Seigneur, et qu'elle fasse ce qui est diamétralement opposé à ce que lui suggère la tentation, répondant à l'ennemi avec saint Bernard : « Ce n'est pas pour toi que j'ai commencé, ce n'est pas pour toi que je finirai ; » ou bien avec Jean d'Avila : « Va-t'en, tu arrives trop tard, j'ai déjà consacré toute cette œuvre à Dieu. »

Quand il s'agit de scrupules par rapport aux bonnes œuvres, prenons garde de confondre l'inquiétude avec une simple répugnance de la nature devant un sacrifice qui coûte. L'inquiétude est une espèce de tiraillement en sens divers que nous subissons plutôt que nous ne le voulons ; par exemple, faut-il faire ceci ou ne pas le faire ? La réponse est tantôt affirmative et tantôt négative, ce qui est une occasion de trouble dans la prière.

IV. Aux règles sur les scrupules, nous pouvons ajouter ce *conseil* donné par saint Ignace à la sœur Régadelle, pour la prémunir contre une fausse humilité, une humilité excessive et malentendue.

« Après avoir exposé quelques-unes de vos misères et de vos craintes, lui écrivait-il, vous ajoutez aussitôt : « Je suis une pauvre religieuse... Il me semble que je désire servir Jésus-Christ, notre Seigneur... » Vous vous croyez obligée de dire : « Il me semble que je désire. » Si vous y réfléchissiez bien, vous reconnaîtriez que ces désirs de servir Jésus-Christ, notre Seigneur, ne sont point de vous, mais que c'est lui-même qui vous les donne et que, par conséquent, en disant : « le Seigneur me donne de vifs désirs de le servir, » c'est lui-même que vous louez ; ce sont ses dons que vous publiez ; c'est en lui et

1. Rodriguez, I^re^ p., III^e^ tr., ch. I-VI.

non en vous que vous vous glorifiez, puisque vous ne vous attribuez nullement cette grâce [1]. »

Cette doctrine est solidement établie par le P. Lancicius dans son traité de l'*humilité* (c. VI, n. 56). Il y démontre qu'on ne peut soutenir, sans une grande témérité, qu'il est contraire à l'humilité de reconnaître les dons que Dieu a mis en nous, fussent-ils extraordinaires et même miraculeux [2].

N. B. — Dans les règles précédentes, saint Ignace n'a en vue que les scrupules peu violents et passagers. Mais il y a un autre genre de scrupules plus dangereux, dont il est à propos de parler. — C'est une *inclination* constante au scrupule et une *habitude* déraisonnable de s'y arrêter : ce seront tantôt des péchés déjà confessés, tantôt des péchés que l'on craint de commettre à l'avenir, tantôt des inquiétudes sur notre manière de prier, tantôt des sujets purement chimériques, notamment ceux qui regardent la prédestination. (*Direct.* XVI, 3.)

1° Les *signes* qui font reconnaître cette espèce de scrupules sont : la manie de vouloir arriver à la certitude et à l'évidence en tout ; le penchant aux recherches minutieuses sur le passé, à recommencer toujours les confessions ou à exagérer ses accusations. — Puis, certains principes : je ne suis pas scrupuleux ; mon confesseur ne me comprend pas. Il n'est pas un saint ; s'il l'était, il prendrait la chose plus au sérieux. — Enfin des gestes extérieurs ridicules.

2° Abstraction faite de la tentation du démon et de la permission divine, la première *cause* des scrupules, c'est une nature mélancolique, concentrée, défiante et timide. Il est difficile de guérir les scrupules qui proviennent de cette cause ; car l'homme qui est atteint de cette maladie spirituelle, ne pouvant changer de tempérament, conserve toujours en lui le principe de ses imaginations, de ses craintes, de ses subtilités, de ses inepties. — Parmi les causes des scrupules, il faut aussi compter l'absence de jugement pratique. Le jugement du scrupuleux confond les limites entre la tentation et le péché, entre le conseil et le précepte ; son intelligence s'obscurcit ; il risque

1. *Lettres de saint Ignace*, p. 37.
2. Cf. Scaramelli, *Méthode de direction spirituelle*.

d'être conduit dans une maison d'aliénés. — La manie des scrupules a encore pour cause l'entêtement et l'opiniâtreté, et les scrupuleux sont comme des hérétiques dans le domaine de la morale.

3° Les *motifs* pour combattre vaillamment les scrupules sont pressants pour nos intérêts. — Le scrupuleux est une croix non seulement pour le prochain et son confesseur, mais aussi pour lui-même, qui se trouve assujetti à une souffrance pénible et extrêmement humiliante. — Il ne sert pas Dieu comme il faut ; il peut à peine faire quelque progrès dans cet état où il se traîne péniblement ; la vraie dévotion disparaît en même temps que le sentiment filial envers Dieu. — Bien plus, à la longue viennent le relâchement et le dégoût. Ayant épuisé ses forces à combattre des ennemis imaginaires, il n'en a plus contre les véritables ennemis ; il jette alors tout par-dessus bord, et le démon a remporté la victoire qu'il désirait.

4° Quels sont les *remèdes ?* Le premier est l'oraison. Le scrupuleux est, pour ainsi dire, incapable de distinguer entre le bien et le mal. Il n'y a que Dieu qui puisse dissiper par ses inspirations l'obscurité profonde de son âme. Il doit donc demander cette lumière surnaturelle qui pénétrera les ténèbres de son esprit, et lui permettra de distinguer ce qui est péché de ce qui ne l'est pas, une faute grave d'une faute légère. « Seigneur, faites que je voie : » *Domine, ut videam.* (*Luc.* XVIII, 41.)

Le second remède est l'obéissance aveugle au directeur. Tous les théologiens et les maîtres de la vie spirituelle sont unanimes à regarder ce moyen comme le plus efficace pour la guérison de l'âme scrupuleuse. Elle doit donc bien se persuader de cette importante vérité : c'est qu'elle ne peut pécher en agissant d'après les avis de son père spirituel. Jésus-Christ lui-même n'a-t-il pas dit aux directeurs dans la personne des Apôtres : « Celui qui vous écoute, m'écoute : » *Qui vos audit, me audit ?* (*Luc.* x, 16.) C'est-à-dire celui qui vous obéit se conforme par là même à ma très sainte volonté.

« Un troisième remède contre les scrupules, dit le P. de Grenade, c'est de se montrer ferme, et de ne jamais céder à leurs exigences... Je n'ignore point, ajoute-t-il, que chez quelques-uns cette maladie paraît incurable ; il n'en est pas moins vrai que de tout temps l'humilité et le

renoncement à son jugement propre ont opéré des merveilles auxquelles on était loin de s'attendre [1]. »

5° Quelle sera la *conduite du directeur?* Le directeur des scrupuleux doit les traiter avec douceur, mais aussi avec fermeté ; ne leur donner aucune raison de ses décisions, ce qui ne ferait qu'augmenter le mal ; de plus, ses décisions doivent être courtes et précises. Tant que le scrupuleux est obéissant, que le directeur se montre affable ; une fois qu'une décision a été donnée, qu'il se garde de la rétracter ; qu'il apprenne surtout au pauvre malade spirituel à mépriser ses scrupules, et celui-ci sera promptement guéri, ou du moins tranquillisé [2].

DE LA SOUMISSION A L'ÉGLISE

Les règles d'*orthodoxie* ou de *soumission à l'Eglise* sont comme le couronnement des Exercices spirituels [3]. Elles paraissent destinées à assurer le fruit et le succès de l'œuvre poursuivie depuis la considération du Principe et Fondement, jusqu'à la contemplation de l'amour divin. Ces règles, tracées pour d'autres temps et spécialement dirigées contre les novateurs du seizième siècle, sont cependant, pour la plupart, applicables à l'époque actuelle, et toutes ont un rapport plus ou moins direct aux besoins présents de la société, toujours travaillée par le même esprit d'opposition à toute autorité ecclésiastique et civile. (*Direct.* XXXVIII, 3.)

Pourquoi de telles règles dans le livre des Exercices ? Parce que si le retraitant s'est en effet renouvelé spirituellement, s'il a conçu un véritable amour pour Jésus-Christ, il doit le lui prouver par une parfaite docilité d'esprit envers l'Eglise, son épouse bien-aimée. Il n'est pas rare qu'on ait besoin de réforme sur les points indiqués dans les règles d'orthodoxie et qu'il soit nécessaire d'en faire le sujet de ses résolutions.

Le *titre* de ces règles m'apprend qu'en les suivant, je ne m'écarterai jamais des véritables sentiments que je dois

1. *De l'Oraison et de la Considération*, I^re^ partie, ch. III, § 3.
2. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 245-249.
3. De Moncada, *Arte de la santidad*, cap. XI, § 6, 7.

avoir dans l'Eglise militante. Elles sont bien importantes, car si je les observe fidèlement, je persévérerai dans la foi, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu, et je demeurerai d'esprit et de cœur dans cette Eglise, hors de laquelle il n'y a point de salut.

Les *dix-huit règles* de la « soumission à l'Eglise » peuvent être divisées en deux parties : l'une, comprenant les neuf premières règles, regarde tous les fidèles ; l'autre, comprenant les neuf dernières, s'adresse particulièrement à ceux qui sont chargés d'instruire les fidèles [1].

1re partie. — 1. En quoi consiste la soumission à l'Eglise et quelles sont les raisons de cette soumission ? Tel est l'objet de la *première règle.*

Saint Ignace explique d'abord *en quoi consiste* cette soumission : c'est à « renoncer à tout jugement propre, » à tout esprit particulier ; par là est renversé le principe du protestantisme, et l'autorité de l'Eglise, reconnue. Cette promptitude de soumission doit aller si loin, que renonçant à toute opinion personnelle, quelque bien fondée qu'elle nous paraisse (*règle* 13e), nous soyons toujours prêts à chercher des raisons pour justifier l'opinion de l'Eglise (*règle* 9e). Evidemment cette soumission ne peut être aveugle relativement aux motifs qui déterminent notre obéissance ; nous savons que, conduite par le Saint-Esprit, l'Eglise est infaillible (*règle* 13e), tandis que, même avec le meilleur jugement et la meilleure volonté du monde, nous pouvons nous tromper [2].

Ensuite saint Ignace apporte de *solides raisons* en faveur de cette soumission à l'Eglise, et il les expose en termes énergiques : « Nous devons, dit-il, nous tenir prêts à obéir promptement à la véritable Epouse de Jésus-Christ, notre Seigneur, c'est-à-dire à la sainte Eglise hiérarchique, notre mère. »

Ainsi donc, l'Eglise dont il s'agit, ce n'est pas l'assemblée des fidèles, le peuple chrétien, en général ; c'est « l'Eglise hiérarchique, » l'autorité qui régit l'Eglise, le Pape et les évêques unis au Pape ; et c'est à cette Eglise, l'Eglise romaine, « notre mère » et « la véritable épouse

1. Ferrus., *Comment.*, p. II, s. IX, c. VII, p. 426.
2. Meschler, *Le Livre des Exercices*, p. 251.

de Jésus-Christ, notre Seigneur, » qu'il faut « se tenir prêt à obéir promptement, en renonçant à tout jugement propre. » (1re *règle*.)

2. Remarquons avec le P. de Ponlevoy [1] les trois *titres* donnés par saint Ignace à l'Eglise et les *devoirs* qui en découlent pour nous.

1° Le premier titre est basé sur la *foi :* l'Eglise est « la vraie Epouse de Jésus-Christ, » *quam acquisivit sanguine suo*. (*Act.* xx, 28.) Ce n'est pas une expression figurée, une fiction mystique ; c'est un dogme et un fait : un dogme fondamental, car toutes les prérogatives de l'Eglise n'en sont que la conséquence ; un fait authentique, car l'histoire en dépose. Le contrat existe encore, écrit de la main de Dieu, avec la date précise et le lieu connu. C'est le vendredi saint, sur le Calvaire, que la nouvelle Eve est sortie du côté ouvert du nouvel Adam. Cette alliance est si vraie que la première alliance humaine n'en fut que la figure, et toutes les alliances humaines n'en sont que la copie : *Sacramentum magnum in Christo et in Ecclesia.* (*Ephes.* v, 32.) Si nous aimons Jésus-Christ, aimons donc l'Eglise, et ne séparons pas dans nos affections ce qui ne peut être séparé dans nos pensées.

Le deuxième titre est basé sur la *nature :* l'Eglise est « notre sainte Mère. » Oui, elle a le nom et le cœur d'une mère, elle en remplit l'office, elle en ressent les douleurs. Nous avons été enfantés dans son sein, élevés à son école et sauvés sous ses auspices. — De plus, elle est sainte : donc elle dirige sûrement ses enfants ; aussi tous, pasteurs et simples fidèles, l'aiment et lui obéissent fidèlement.

Le troisième titre est basé sur l'*histoire :* l'Eglise est « hiérarchique et romaine. » C'est une hiérarchie multiple, puissante et merveilleuse, établie par Dieu, remontant jusqu'au Christ, et qui, par son unité, son infaillibilité et sa perpétuité, commande la soumission dans la foi et l'obéissance : *Columna et firmamentum veritatis.* (*I Tim.* III, 15.) Elle est aussi romaine : oui, dans l'Eglise il y a un centre, et dans ce centre une personne. Notre amour se tourne donc vers Rome et s'attache au Souve-

1. *Opuscules*, 5e édition, p. 337.

rain Pontife ; car « où est Pierre, là est l'Eglise : » *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.*

2° A ces titres de l'Eglise auprès de nous correspondent nos devoirs envers l'Eglise : « à l'Epouse de Jésus-Christ » nous devons « le renoncement à tout jugement propre » (1re *règle*), « car entre Jésus-Christ, notre Seigneur, qui est l'Epoux, et l'Eglise qui est son Epouse, il n'y a qu'un même esprit qui nous gouverne et nous dirige pour le salut de nos âmes » (3e *règle*). — A « notre sainte Mère » nous devons la piété filiale : c'est-à-dire croire avec amour ce qu'elle dit, faire avec amour ce qu'elle veut, recevoir avec amour ce qu'elle donne. — A l'Eglise « hiérarchique et romaine, » c'est-à-dire à Pierre dans la personne de ses successeurs, nous devons la même soumission, le même amour, avec la subvention de la prière et de l'aumône.

3. Les points sur lesquels les fidèles doivent pratiquer la conformité de sentiments avec ceux de l'Eglise regardent ou la *vie commune* ou la *vie de perfection*. Ce sont : « la confession sacramentelle et la réception fréquente du très saint Sacrement de l'Eucharistie, » ces deux grands actes qui sont comme le résumé pratique de la vie chrétienne [1] (2e *règle*) ; « l'usage d'entendre souvent la sainte messe, » et tout ce qui concourt à relever le culte divin (3e *règle*)[2] ; l'état religieux et tout ce qui s'y rattache, les conseils évangéliques et « les œuvres de surérogation et de perfection » (4e et 5e *règle*) [3] ; les pratiques de piété et de dévotion, comme les pèlerinages, les indulgences et les jubilés » (6e *règle*) [4] ; « les jeûnes et abstinences » commandés par l'Eglise et autres exercices de pénitence (7e *règle*) ; le culte des images et « le zèle pour la construction et l'ornementation des temples » (8e *règle*) ; enfin « tous les préceptes de l'Eglise » (9e *règle*) [5].

Saint Ignace ne nous dit pas seulement de ne pas blâmer toutes ces pratiques commandées ou autorisées par

1. Cf. Regula 10 *Concionatorum.*
2. Cf. *Introduct. à la vie dévote*, IIe p., ch. XIV. — Reg. 10 *Concion.*
3. Cf. *Annot.* 14, 15.
4. *Introduct. à la vie dévote*, IIe p., ch. XV, XVI. — Cf. Reg. 11 *Concion.*
5. Cf. *Examen général.* — De Ravignan, *La Vie chrétienne dans le monde*, ch. III : La piété désirable.

l'Eglise, mais encore de les « louer ; » c'est-à-dire de les estimer et de témoigner cette estime, avec discrétion quelquefois, sans lâcheté jamais. Ce peut être un devoir de professer hautement son estime pour une chose, sans avoir l'obligation de la faire soi-même.

IIe partie. — Les points sur lesquels les pasteurs des âmes doivent pratiquer la conformité de sentiments avec ceux de l'Eglise regardent les sources de la doctrine, l'enseignement du dogme et la pratique de la morale. Ce sont : le respect envers les supérieurs tant civils qu'ecclésiastiques[1] : *Non est potestas nisi a Deo* (*Rom.* XIII, 7), (10e *règle*) ; l'estime de la théologie, soit positive, soit scolastique » (11e *règle*) ; les comparaisons à éviter « entre les personnes encore vivantes et les saints qui sont dans le ciel » (12e *règle*) ; la soumission aveugle aux décisions de l'Eglise (13e *règle*) [2] ; les précautions avec lesquelles il faut discourir de la prédestination, « peu et rarement » (14e et 15e *règle*) ; l'efficacité de la foi et le zèle des bonnes œuvres (16e *règle*) ; la discrétion avec laquelle on doit parler de la grâce et de la liberté (17e *règle*) ; enfin l'utilité de la « crainte servile » qui conduit à la « crainte filiale, » laquelle est inséparablement unie avec le divin amour (18e *règle*).

La soumission demandée par saint Ignace dans la dixième règle n'est pas seulement de fait et de sentiment, mais aussi de parole pour tout ce qui émane de l'autorité. Toujours on doit se ranger de son côté, respecter et défendre ses ordres, et ne pas les improuver publiquement, tant qu'ils ne contiennent rien que d'honnête. Il n'est pas nécessaire que ces ordres soient toujours les plus sages. Le blâme qu'on se permettrait affaiblirait le respect dû à l'autorité, et ne ferait que nuire. Exécuter un ordre moins sage est moins nuisible que d'en discuter la sagesse là où le lieu est mal choisi. Si nous sommes en mesure d'obvier à un inconvénient, adressons-nous à l'autorité elle-même ou à ceux qui peuvent y remédier. Si l'on eût agi ainsi, la prétendue réforme n'aurait pas été

1. Cf. *Examen général* et Reg. 12 et 13 *Concion.*
2. Suarez, *de Relig. S. J.*, lib. IX, c. V, n. 43. — Cf. Reg. 9 *Concion.*

accomplie sous prétexte de retrancher les abus du sein de l'Eglise [1].

En résumé, la pratique de ces règles demande de notre part deux choses : 1° une disposition intérieure favorable à tout ce qui émane de la sainte Eglise hiérarchique, notre mère ; 2° une profession explicite et extérieure de respect et de louange, pour tout ce que fait et approuve cette même Eglise. La fidélité à ces deux choses dissipera les ténèbres de l'erreur, en nous illuminant des clartés de la divine vérité.

RECOMMANDATIONS POUR LA FIN DE LA RETRAITE [2]

1. Celui qui passe d'un lieu chaud à un lieu froid se refroidit aisément, s'il n'a soin d'employer les moyens nécessaires pour conserver la chaleur dont il est pénétré. De même, celui qui passe de la retraite au train de vie ordinaire sans les précautions convenables, est exposé à perdre en peu de temps les sentiments qui ont touché son cœur et les lumières qui ont éclairé son âme dans les jours si rapides des Exercices. Car ces impressions salutaires de la grâce n'étant point encore fortifiées par l'habitude, on ne peut guère les considérer que comme une affection ou un sentiment de l'âme qui s'affaiblit facilement, qui peut même se dissiper entièrement, et ne laisser de tout le travail et de tout le fruit des Exercices qu'un souvenir stérile.

2. Pour prévenir ce malheur, comprenez, *premièrement*, combien vous devez estimer ces commencements, ce fondement d'une vie sainte et spirituelle, que vous avez posé pendant les Exercices, avec le secours de la grâce divine, et remerciez-en le Seigneur comme d'un bienfait, et d'un bienfait signalé. Croyez que toutes les lumières et toutes les connaissances que vous avez acquises, vous ont été accordées comme autant de témoignages d'un amour spécial de votre Dieu et Seigneur ; et, à ce titre, efforcez-vous de les conserver et de les

1. Meschler, p. 255.
2. Directoire, ch. XL. — Diertins, t. I, p. 341.

défendre contre toutes les attaques. Craignez aussi de ne pas conformer votre vie aux lumières que vous avez reçues, de peur que votre ingratitude ne vous attire un châtiment plus rigoureux ; car celui qui connaît le bien et ne le fait pas, sera jugé avec plus de sévérité.

3. Croyez, *secondement*, que jusqu'à présent vous n'avez fait autre chose que recevoir dans votre âme la bonne semence que Dieu a daigné y jeter. Or, si vous ne protégez cette semence, si vous ne la cultivez avec soin pour la conduire à maturité et lui faire donner son fruit dans la saison, elle n'est rien ou peu de chose par elle-même. Défendez-la donc contre les oiseaux du ciel, c'est-à-dire les malins esprits prêts à l'arracher de votre cœur ; contre les épines, c'est-à-dire les pensées terrestres et les affections vicieuses qui ne manqueraient pas de l'étouffer. (*Matth.* XIII, 4, 7.) Evitez non seulement le péché, mais les occasions même qui y conduisent. Prenez des mesures spéciales contre les fautes que vous aviez coutume de commettre, ou auxquelles vous vous sentiez plus porté avant les Exercices. C'est surtout contre ces mauvais penchants que vous devez vous armer, puisqu'ils peuvent si facilement, hélas ! vous faire retomber.

4. *Troisièmement*, conservez et nourrissez la dévotion intérieure par de pieux exercices. Ceux qui suivent vous seront très utiles pour cette fin :

1° Donner chaque jour une demi-heure, ou même une heure, s'il est possible, à la méditation.

2° Employer tous les jours un quart d'heure à l'examen de conscience.

3° Vous approcher tous les huit jours des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.

4° Choisir un confesseur stable ; le regarder comme votre guide dans les voies spirituelles, et traiter avec lui de tout ce qui regarde votre âme.

5° Lire souvent des livres de piété, fréquenter les hommes de bien, et fuir avec grand soin la conversation des méchants ou des moins vertueux.

6° Vous appliquer avec constance à faire tous les jours de nouveaux progrès dans la pratique des vertus, surtout de l'humilité, de la patience et de la charité.

7° En résumé, vous efforcer d'arriver au plus haut point

de perfection que vous pouvez acquérir dans votre état, selon la mesure de la grâce divine [1].

5. Ces avis ou résolutions conviennent presque généralement à toutes sortes de personnes. Chaque retraitant pourra les spécifier davantage, les étendre et en ajouter de nouveaux, selon sa dévotion et les besoins particuliers de son âme. Qu'il ait aussi devant les yeux les devoirs particuliers de son état et de sa position dans le monde. Et, afin de mettre plus d'ensemble dans sa conduite et de pourvoir à tout avec efficacité, qu'il examine, qu'il consulte, qu'il implore la grâce et la lumière de Jésus-Christ, notre Seigneur, notre Sauveur et notre Dieu, à qui soit gloire et honneur dans tous les siècles. Ainsi soit-il.

1. Cf. Saint François de Sales (*Lettres*, liv. II, 2, 9) : Avis touchant l'usage des sacrements, les exercices spirituels et la pratique des bonnes œuvres. — De Palma, *Praxis*, p. 226 : Instructiones et documenta servanda post Exercitia ; *Via spirit.*, lib. III, c. XXV. — *Lettres* de saint François Xavier, t. I, p 195 : Règle de vie chrétienne. — De Ravignan, *La Vie chrétienne dans le monde*.

SECONDE PARTIE

MÉDITATIONS SUPPLÉMENTAIRES

LES MYSTÈRES

DE LA

VIE DE JÉSUS-CHRIST

NOTRE SEIGNEUR [1]

Remarque. — Dans les mystères suivants, les paroles qui sont entre parenthèses sont de l'Evangile même, et non pas les autres. Chaque mystère sera ordinairement divisé en trois points, afin que l'on puisse les méditer et les contempler avec une plus grande facilité [2].

DE L'ANNONCIATION DE NOTRE-DAME.

S. Luc, I, 26-38.

Premier point. — L'archange Gabriel salue Notre-Dame et lui annonce la conception de Jésus-Christ, notre Seigneur : « L'Ange étant entré où était Marie, lui dit : Je vous salue, pleine de grâce ; vous concevrez dans votre sein et vous enfanterez un fils : » *Ingressus Angelus ad eam dixit : Ave gratiâ plena... Ecce concipies in utero, et paries filium.*

Second point. — L'ange confirme ce qu'il a dit à Notre-Dame, en lui annonçant la conception de saint Jean-Baptiste : « Et voilà qu'Elisabeth, votre parente,

1. Cf. De Moncada, *Arte de la santidad*, c. XI, § 3. — Diertins, t. II.

2. 1° Les parenthèses sont remplacées par des *guillemets* « », ou des *italiques*, ce qui est plus conforme à l'usage ; 2° les passages de l'Evangile sont cités en latin et en français ; 3° au lieu de marquer les endroits des chapitres par les lettres de l'alphabet, comme on le faisait autrefois, on indique ici les versets.

a conçu elle-même un fils dans sa vieillesse : » *Et ecce Elisabeth, cognata tua, et ipsa concepit filium in senectute suâ.*

Troisième point. — Notre-Dame répond à l'Ange : « Voici la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon votre parole : » *Ecce ancilla Domini ; fiat mihi secundum verbum tuum.*

DE LA VISITATION DE NOTRE-DAME A ÉLISABETH.

S. Luc. I, 39-56.

Premier point. — Notre-Dame visite Elisabeth ; et Jean-Baptiste, dans le sein de sa mère, connaît la présence de la Mère du Sauveur : « Et dès qu'Elisabeth s'entendit saluer par Marie, l'enfant tressaillit dans son sein ; et Elisabeth fut remplie du Saint-Esprit, et elle s'écria à haute voix : Vous êtes bénie entre les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni : » *Et factum est, ut audivit salutationem Mariæ Elisabeth, exultavit infans in utero ejus ; et repleta est Spiritu sancto Elisabeth. Et exclamavit voce magnâ, et dixit : Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.*

Second point. — Notre-Dame répond par un cantique d'actions de grâces : « Mon âme glorifie le Seigneur : » *Magnificat anima mea Dominum.*

Troisième point. — « Marie demeura environ trois mois avec Elisabeth, puis elle s'en retourna à sa maison : » *Mansit autem Maria cum illâ quasi mensibus tribus, et reversa est in domum suam.*

DE LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR.

S. Luc. II, 1-14.

Premier point. — Notre-Dame et Joseph son époux vont de Nazareth à Bethléhem : « Joseph partit de Galilée pour Bethléhem, afin de marquer sa soumission à César, avec Marie son épouse, qui était en-

ceinte : « *Ascendit autem et Joseph, à Galilæâ de civitate Nazareth, in civitatem David, quæ vocatur Bethlehem, eo quod esset de domo et familiâ David, ut profiteretur cum Mariâ desponsatâ sibi uxore prægnante.*

Second point. — « Elle enfanta son fils premier-né, elle l'enveloppa de langes, et le coucha dans une crèche : » *Et peperit filium suum primogenitum, et pannis eum involvit, et reclinavit eum in præsepio.*

Troisième point. — « Aussitôt une troupe nombreuse de la milice céleste se mit à louer Dieu en disant : Gloire à Dieu au plus haut des cieux : » *Et subito facta est cum Angelo multitudo militiæ cœlestis, laudantium Deum, et dicentium : Gloria in altissimis Deo.*

DE L'ADORATION DES PASTEURS.

S. Luc. II, 8-20.

Premier point. — La naissance de Jésus-Christ, notre Seigneur, est manifestée par un Ange aux bergers : « Je vous annonce une grande joie : aujourd'hui il vous est né un Sauveur : » *Ecce evangelizo vobis gaudium magnum... quia natus est vobis Salvator.*

Second point. — Les bergers vont à Bethléhem : « Ils allèrent en toute hâte, et trouvèrent Marie et Joseph, et l'enfant couché dans une crèche : » *Et venerunt festinantes, et invenerunt Mariam, et Joseph, et infantem positum in præsepio.*

Troisième point. — « Les bergers s'en retournèrent glorifiant et louant le Seigneur : » *Et reversi sunt pastores glorificantes et laudantes Deum.*

DE LA CIRCONCISION.

S. Luc. II, 21.

Premier point. — On circoncit l'Enfant Jésus.

Second point. — « On lui donne le nom de Jésus,

nom que l'Ange avait révélé avant que l'Enfant fût conçu dans le sein de sa Mère : » *Vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab Angelo, priusquam in utero conciperetur.*

Troisième point. — On rend l'Enfant à sa Mère, touchée de compassion à la vue du sang que répandait son Fils.

DES TROIS ROIS MAGES.

S. Matth. II, 1-12.

Premier point. — Les trois Mages, guidés par l'étoile, viennent adorer Jésus, en disant : « Nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer : » *Vidimus stellam ejus in Oriente, et venimus adorare eum.*

Second point. — Ils l'adorent et lui offrent des présents : « Et, se prosternant, ils l'adorèrent, et lui offrirent pour présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe : » *Et procidentes adoraverunt eum ; et, apertis thesauris suis, obtulerunt ei munera, aurum, thus et myrrham.*

Troisième point. — « Et, ayant été avertis en songe de n'aller point retrouver Hérode, ils retournèrent en leur pays par un autre chemin : » *Et responso accepto in somnis ne redirent ad Herodem, per aliam viam reversi sunt in regionem suam.*

DE LA PURIFICATION DE NOTRE-DAME ET DE LA PRÉSENTATION DE L'ENFANT JÉSUS.

S. Luc. II, 22-39.

Premier point. — Marie et Joseph portent l'Enfant Jésus au temple pour le présenter au Seigneur en qualité de premier-né, et ils offrent pour lui « deux tourterelles ou deux jeunes colombes : » *Par turturum, aut duos pullos columbarum.*

Second point. — Siméon, venant au temple, « le prit

entre ses bras, en disant : C'est maintenant, Seigneur, que vous laisserez aller en paix votre serviteur : » *Et ipse accepit eum in ulnas suas, et benedixit Deum, et dixit : Nunc dimittis servum tuum in pace.*

Troisième point. — « Anne étant survenue, elle louait le Seigneur, et parlait de cet Enfant à tous ceux qui attendaient la rédemption d'Israël : » *Et hæc* (Anna), *ipsâ horâ superveniens, confitebatur Domino, et loquebatur de illo omnibus qui expectabant redemptionem Israel.*

DE LA FUITE EN ÉGYPTE.

S. Matth. II, 13-15.

Premier point. — Hérode, voulant faire mourir l'Enfant Jésus, ordonne de massacrer les Innocents ; mais, avant leur mort, l'Ange avertit Joseph de fuir en Egypte : « Levez-vous, prenez l'Enfant et sa Mère, et fuyez en Egypte : » *Surge et accipe Puerum, et Matrem ejus, et fuge in Ægyptum.*

Second point. — Joseph part pour l'Egypte : « Et, se levant pendant la nuit, il se retira en Egypte : » *Qui consurgens, accepit Puerum, et Matrem ejus nocte, et secessit in Ægyptum.*

Troisième point. — « Il y demeura jusqu'à la mort d'Hérode : » *Et erat ibi usque ad obitum Herodis.*

COMMENT JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR, REVINT DE L'ÉGYPTE.

S. Matth. II, 19-23.

Premier point. — L'Ange avertit Joseph de retourner dans la terre d'Israël : « Levez-vous, prenez l'Enfant et sa Mère, et allez dans la terre d'Israël : » *Surge, et accipe Puerum, et Matrem ejus, et veni ad terram Israel.*

Second point. — « Et, se levant, il retourna dans la

terre d'Israël : » *Qui consurgens... venit in terram Israel.*

Troisième point. — Comme Archélaüs, fils d'Hérode, régnait en Judée, il se retira à Nazareth.

DE LA VIE DE JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR, DEPUIS DOUZE ANS JUSQU'A TRENTE [1].

S. Luc. II, 51-52.

Premier point. — Il obéissait à ses parents : « Et il leur était soumis : » *Et erat subditus illis.*

Second point. — « Il croissait en sagesse, en âge et en grâce : » *Proficiebat sapientiâ, et ætate, et gratiâ.*

Troisième point. — Il paraît qu'il exerça la profession de charpentier, comme semble l'indiquer *saint Marc*, dans le *chapitre sixième* : « N'est-ce pas là ce charpentier ? » *Nonne hic est faber ?*

DE LA VENUE DE JÉSUS-CHRIST AU TEMPLE A L'AGE DE DOUZE ANS.

S. Luc. II, 41-51.

Premier point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, âgé de douze ans, va de Nazareth à Jérusalem.

Second point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, reste à Jérusalem sans que ses parents s'en aperçoivent.

Troisième point. — Trois jours s'étant écoulés, ils le trouvent dans le temple, assis au milieu des docteurs, les écoutant et les interrogeant ; et sa Mère lui ayant dit : « Mon Fils, pourquoi en avez-vous usé ainsi avec nous ? » *Fili, quid fecisti nobis sic ?* il répondit : « Ne saviez-vous pas qu'il faut que je m'emploie aux choses qui regardent mon Père ? » *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt oportet me esse ?*

1. Cette contemplation n'est divisée qu'en deux points dans l'*autographe*, où les deux premiers se trouvent réunis en un seul. En la partageant en trois points, nous avons suivi l'exemple de l'ancienne version *ms.* et de plusieurs éditions espagnoles.

COMMENT JÉSUS-CHRIST FUT BAPTISÉ.

S. Matth. III, 13-17.

Premier point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, après avoir dit adieu à sa Mère bénie, va de Nazareth au fleuve du Jourdain, où était saint Jean-Baptiste.

Second point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, est baptisé par saint Jean, qui se reconnaît indigne de ce ministère; mais Jésus lui dit: « Faites ceci maintenant; car c'est ainsi qu'il faut que nous accomplissions toute justice: » *Sine modo; sic enim decet nos implere omnem justitiam.*

Troisième point. — L'Esprit-Saint descend sur lui; et au même instant on entend une voix du Ciel qui disait: « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances: » *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui.*

COMMENT JÉSUS-CHRIST FUT TENTÉ.

S. Matth. IV, 1-11. — S. Luc. IV, 1-13.

Premier point. — Après avoir été baptisé, Jésus se retira au désert, où il jeûna quarante jours et quarante nuits.

Second point. — Il fut tenté trois fois par l'ennemi: « Le tentateur, s'approchant, lui dit: Si vous êtes le Fils de Dieu, commandez que ces pierres se changent en pains. — Jetez-vous en bas. — Je vous donnerai toutes ces choses si, vous prosternant, vous m'adorez: » *Et accedens tentator dixit ei: Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant. — Mitte te deorsum. — Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me.*

Troisième point. — « Les anges s'approchèrent, et ils le servaient: » *Et ecce Angeli accesserunt et ministrabant ei.*

DE LA VOCATION DES APÔTRES.

Premier point. — Il paraît que saint Pierre et saint André furent appelés trois fois : premièrement, à une certaine connaissance du Sauveur, ce que nous apprend *saint Jean* dans le *premier chapitre ;* secondement, à suivre Jésus-Christ en quelque manière, avec l'intention de retourner à ce qu'ils avaient abandonné, comme dit *saint Luc* dans le *chapitre cinquième ;* troisièmement, à suivre Jésus-Christ, notre Seigneur, pour toujours, comme le rapportent *saint Matthieu* dans le *quatrième chapitre*, et *saint Marc* dans le *premier.*

Second point. — Il appela Philippe, comme il est marqué dans le *premier chapitre de saint Jean ;* et Matthieu, comme le même apôtre le dit dans le *neuvième chapitre.*

Troisième point. — Il appela les autres Apôtres, de la vocation desquels il n'est pas fait mention spéciale dans l'Evangile.

On fera de plus les trois considérations suivantes[1] :

Premièrement, combien les Apôtres étaient ignorants et de basse condition.

Secondement, la dignité à laquelle ils furent appelés avec tant de douceur.

Troisièmement, les dons et les grâces dont ils furent comblés, et par lesquels ils furent élevés au-dessus de tous les Pères du Nouveau et de l'Ancien Testament.

DU PREMIER MIRACLE DE NOTRE-SEIGNEUR AUX NOCES DE CANA EN GALILÉE.

S. Joan. II, 1-11.

Premier point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, est invité aux noces de Cana avec ses disciples.

1. Ces considérations, comme celles de la troisième semaine (p. 347), et celles de la quatrième semaine (p. 373), ne doivent pas être renvoyées à la fin de la contemplation ; il faut qu'elles accompagnent la considération des personnes, des paroles et des actions, dans les trois points qui précèdent.

Second point. — La Mère de Jésus déclare à son Fils le manque de vin : « Ils n'ont point de vin : » *Vinum non habent.* Et elle fait aux serviteurs ce commandement : « Faites tout ce qu'il vous dira : » *Quodcumque dixerit vobis facite.*

Troisième point. — Jésus change l'eau en vin : « Et il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui : » *Et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli ejus.*

COMMENT JÉSUS-CHRIST CHASSA DU TEMPLE CEUX QUI Y VENDAIENT.

S. Joan. II, 13-23.

Premier point. — Il chassa du temple, avec un fouet de corde, tous ceux qui y vendaient.

Second point. — Il renversa les tables et l'argent des riches banquiers qui étaient dans le temple.

Troisième point. — Il dit aux pauvres qui vendaient des colombes : « Otez cela d'ici ; et ne faites pas de la maison de mon Père une maison de trafic : » *Auferte ista hinc, et nolite facere domum Patris mei domum negotiationis.*

DU DISCOURS QUE FIT JÉSUS-CHRIST SUR LA MONTAGNE.

S. Matth. V, VI, VII.

Premier point. — Il enseigne à ses bien-aimés disciples, séparés de la foule, les huit Béatitudes : « Bienheureux, leur dit-il, sont les pauvres d'esprit ; ceux qui sont doux ; ceux qui sont miséricordieux ; ceux qui pleurent; ceux qui ont faim et soif de la justice ; ceux qui ont le cœur pur; ceux qui sont pacifiques, et ceux qui souffrent persécution : » *Beati pauperes spiritu, — mites, — misericordes, — qui lugent, — qui esuriunt et sitiunt justitiam, — mundo corde, — pacifici, qui persecutionem patiuntur.*

Second point. — Il les exhorte à bien user de leurs talents : « Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et glorifient votre Père qui est dans le ciel : » *Sic luceat lux vestra coràm hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est.*

Troisième point. — Il se montre, non le transgresseur, mais le consommateur de la loi, en expliquant les préceptes contre l'homicide, la fornication, le parjure, et sur l'amour des ennemis. « Et moi je vous le dis, aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent : » *Ego autem dico vobis : diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos.*

COMMENT JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR, APAISA UNE TEMPÊTE SUR LA MER DE GALILÉE.

S. Matth. VIII, 23-27.

Premier point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, étant endormi, il s'éleva sur la mer une grande tempête.

Second point. — Ses disciples, effrayés, le réveillent. Il les reprend de leur peu de foi, en leur disant : « Hommes de peu de foi, pourquoi craignez-vous? » *Quid timidi estis, modicæ fidei ?*

Troisième point. — Il commande aux vents et à la mer, et aussitôt il se fait un grand calme. Les témoins de cette merveille, frappés d'étonnement, s'écrient : « Quel est celui-ci à qui les vents et la mer obéissent ?» *Qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei ?*

COMMENT JÉSUS-CHRIST MARCHA SUR LES EAUX.

S. Matth. XIV, 22-33.

Premier point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, étant sur la montagne, ordonne à ses disciples de retourner à leur barque ; et, ayant congédié la foule, il commença à prier seul.

Second point. — La barque était battue par les flots ; Jésus s'avance vers elle en marchant sur les eaux, et ses disciples pensent que c'est un fantôme.

Troisième point. — Jésus-Christ leur dit : « C'est moi, ne craignez point : » *Ego sum, nolite timere.* Saint Pierre, par son ordre, s'élance vers lui et marche sur les eaux ; mais, sa foi venant à chanceler, il commença à enfoncer. Jésus-Christ, notre Seigneur, le délivre de ce danger et le reprend de son peu de foi ; ensuite il entra dans la barque, et le vent cessa.

COMMENT LES APÔTRES REÇOIVENT LA MISSION DE PRÊCHER.

S. Matth. X, 1-42.

Premier point. — Jésus-Christ appelle ses bien-aimés disciples, et leur donne le pouvoir de chasser le démon des corps des hommes, et de guérir toutes les infirmités.

Second point. — Il leur enseigne la prudence et la patience : « Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups ; soyez donc prudents comme les serpents, et simples comme les colombes : » *Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ.*

Troisième point. — Il leur explique de quelle manière ils doivent faire leurs voyages : « Ne possédez ni or ni argent ; vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement : » *Nolite possidere aurum, neque argentum ;... gratis accepistis, gratis date.* Il leur donne aussi la matière de leurs prédications : « Allez, prêchez, en disant que le royaume de Dieu est proche : » *Euntes autem prædicate, dicentes : Quia appropinquavit regnum cœlorum.*

DE LA CONVERSION DE MADELEINE.

S. Luc. VII, 36-50.

Premier point. — Jésus étant à table chez un Pharisien nommé Simon, Madeleine entre dans la salle du festin, portant un vase d'albâtre rempli de parfums.

Second point. — « Et se tenant derrière Jésus, à ses pieds, elle commença à les arroser de ses larmes, et elle les essuyait avec ses cheveux, et elle baisait ses pieds, et elle les oignait de parfums : » *Et stans retro secus pedes ejus, lacrymis cœpit rigare pedes ejus, et capillis capitis sui tergebat, et osculabatur pedes ejus, et unguento ungebat.*

Troisième point. — Comme le Pharisien accusait Madeleine, Jésus-Christ prend sa défense, en disant : « Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé. — Et il dit à cette femme : Votre foi vous a sauvée, allez en paix : » *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. — Dixit autem ad mulierem : Fides tua te salvam fecit, vade in pace.*

COMMENT JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR, DONNA A MANGER A CINQ MILLE HOMMES.

S. Matth. XIV, 13-21.

Premier point. — Le soir étant venu, les disciples prient Jésus-Christ de renvoyer la multitude qui était avec lui.

Second point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, leur ordonne de lui apporter les pains qu'ils ont ; et, ayant fait asseoir le peuple, il prend les pains, les bénit, les partage, et les donne à ses disciples qui les distribuent à la multitude.

Troisième point. — « Tous en mangèrent et furent rassasiés ; et on emporta douze paniers pleins des morceaux qui étaient restés : » *Et manducaverunt omnes, et saturati sunt. Et tulerunt reliquias, duodecim cophinos fragmentorum plenos.*

DE LA TRANSFIGURATION DE JÉSUS-CHRIST.

S. Matth. XVII, 1-9.

Premier point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, ayant pris avec lui ses disciples bien-aimés, Pierre, Jacques et Jean, « il se transfigura en leur présence; et son visage devint resplendissant comme le soleil ; et ses vêtements, blancs comme la neige : » *Et transfiguratus est ante eos. Et resplenduit facies ejus sicut sol ; vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix.*

Second point. — Il parlait avec Moïse et Elie.

Troisième point. — Saint Pierre veut élever trois tentes ; une voix du ciel se fait entendre : « C'est là mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances : écoutez-le : » *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui : ipsum audite.* Ses disciples, ayant entendu cette voix, tombèrent de crainte sur leur visage ; et Jésus-Christ, notre Seigneur, les toucha et leur dit : « Levez-vous, et ne craignez point. Ne dites à personne ce que vous venez de voir, jusqu'à ce que le Fils de l'homme soit ressuscité d'entre les morts : » *Surgite, et nolite timere... Nemini dixeritis visionem, donec Filius hominis à mortuis resurgat.*

DE LA RÉSURRECTION DE LAZARE.

S. Joan. XI, 1-45.

Premier point. — Marthe et Marie font savoir à Jésus-Christ, notre Seigneur, la maladie de Lazare. Le Sauveur l'ayant connue, s'arrêta encore deux jours au lieu où il était, afin de rendre le miracle qu'il voulait opérer plus évident.

Second point. — Avant de ressusciter Lazare, il demande à l'une et à l'autre des deux sœurs qu'elles croient en lui : « Je suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi, quand même il serait mort, vivra... Croyez-vous cela ? » *Ego sum resurrectio et*

vita : qui crediderit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet... Credis hoc ?

Troisième point. — Il le ressuscite après avoir pleuré et fait une prière à son Père ; et il se sert, pour opérer ce prodige, d'un commandement : « Lazare, venez dehors : » *Lazare, veni foras.*

DU REPAS FAIT A BÉTHANIE.

S. Matth. XXVI, 6-13.

Premier point. — Le Seigneur assiste à un repas chez Simon le Lépreux, avec Lazare.

Second point. — Marie répand sur la tête de Jésus un parfum précieux.

Troisième point. — Judas murmure en disant : « Pourquoi la perte de ce parfum ? » *Ut quid perditio ista unguenti facta est ?* Jésus excuse Madeleine de nouveau en disant : « Pourquoi faites-vous de la peine à cette femme ? C'est une bonne action qu'elle vient de faire à mon égard : » *Quid molesti estis huic mulieri ? Opus enim bonum operata est in me.*

LE DIMANCHE DES RAMEAUX.

S. Matth. XXI, 1-11.

Premier point. — Le Seigneur envoie ses disciples chercher une ânesse et son ânon : « Détachez-les, leur dit-il, et amenez-les-moi ; et si quelqu'un vous dit quelque chose, dites-lui que le Seigneur en a besoin, et aussitôt il vous les laissera emmener : » *Solvite, et adducite mihi. Et si quis vobis aliquid dixerit, dicite quia Dominus his opus habet : et confestim dimittet eos.*

Second point. — Il monte sur l'ânesse, que les Apôtres ont couverte de leurs vêtements.

Troisième point. — Les habitants sortent à sa rencontre, étendant sur le chemin leurs vêtements et des rameaux d'arbres, et disant : « Hosanna au Fils de

David ! béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! Hosanna au plus haut des cieux : » *Hosanna Filio David : benedictus qui venit in nomine Domini ! Hosanna in altissimis.*

DE LA PRÉDICATION DANS LE TEMPLE.

S. Luc. XIX, 47, 48.

Premier point. — « Il était chaque jour enseignant dans le temple : » *Et erat docens quotidiè in templo.*

Second point. — Et, après avoir achevé ses discours, il retournait à Béthanie, parce qu'il n'y avait personne à Jérusalem qui osât le recevoir.

DE LA CÈNE.

S. Matth. XXVI, 17-30. — S. Joan. XIII, 1-30.

Premier point. — Jésus mange l'agneau pascal avec ses douze Apôtres, et leur prédit sa mort : « Je vous dis, en vérité, que l'un de vous doit me trahir : » *Amen dico vobis quia unus vestrum me traditurus est.*

Second point. — Il lave les pieds à ses disciples, même à Judas, en commençant par saint Pierre. Mais cet apôtre, considérant la Majesté du Seigneur et sa propre bassesse, ne peut y consentir, et dit : « Seigneur, vous me lavez les pieds ! » *Domine, tu mihi lavas pedes !* Il ignorait que le Sauveur leur donnait en cela un exemple d'humilité ; c'est pourquoi Jésus leur dit : « Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez aux autres ce que je vous ai fait à vous-mêmes : » *Exemplum dedi vobis ut quemadmodum ego feci vobis, ità et vos faciatis.*

Troisième point. — Il institue le très saint Sacrement de l'Eucharistie, comme la plus grande marque de son amour, en disant : « Prenez et mangez : » *Accipite et comedite.* La Cène étant terminée, Judas sort pour vendre Jésus-Christ, notre Seigneur.

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS DEPUIS LA CÈNE JUSQU'AU JARDIN INCLUSIVEMENT.

S. Matth. XXVI, 3-46. — S. Marc. XIV, 27-42.

Premier point. — Après la Cène et l'hymne d'action de grâces, le Seigneur s'avance vers le mont des Olives avec ses disciples, remplis de crainte. Il en laisse huit à Gethsémani, en leur disant : « Demeurez ici tandis que je vais là pour prier : » *Sedete hic donec vadam illùc et orem.*

Second point. — Accompagné de saint Pierre, de saint Jacques et de saint Jean, il gagne le jardin, où il prie par trois fois en disant : « Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi ; qu'il en soit cependant, non comme je le veux, mais comme vous le voulez. Et, étant réduit comme à l'agonie, il priait plus longuement : » *Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste : verumtamen non sicut ego volo sed sicut tu. Et factus in agoniâ prolixiùs orabat.*

Troisième point. — Sa crainte devint si grande, qu'il disait : « Mon âme est triste jusqu'à la mort : » *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Et il sua du sang en si grande abondance, que saint Luc dit : « Il eut une sueur comme de gouttes de sang, qui coulait jusqu'à terre : » *Et factus est sudor ejus, sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram.* Ce qui suppose que ses vêtements en étaient tout imbibés.

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS DEPUIS LE JARDIN JUSQU'A LA MAISON D'ANNE INCLUSIVEMENT.

S. Matth. XXVI, 47-57. — S. Marc. XIV, 43-53. — S. Luc. XXII, 47-54. — S. Joan. XVIII, 3-24.

Premier point. — Le Seigneur reçoit le baiser de Judas ; il se laisse prendre comme un voleur par les soldats, et leur dit : « Vous êtes venus à moi comme à

un voleur avec des épées et des bâtons pour me prendre. J'étais tous les jours au milieu de vous, enseignant dans le temple, et vous ne m'avez point arrêté : » *Tanquàm ad latronem existis cum gladiis et lignis comprehendere me. Quotidiè eram apud vos in templo docens, et non me tenuistis.* Et à ces mots : « Qui cherchez-vous ? » *Quem quæritis ?* ses ennemis tombent renversés.

Second point. — Saint Pierre blesse un des serviteurs du pontife. Le Seigneur, plein de douceur, lui dit : « Remettez votre épée dans le fourreau : » *Mitte gladium tuum in vaginam.* Et il guérit la blessure du serviteur.

Troisième point. — Jésus, abandonné de ses disciples, est conduit à la maison d'Anne, où saint Pierre, qui l'avait suivi de loin, le renia une fois. Un valet donne un soufflet à Jésus-Christ, en lui disant : « Est-ce ainsi que vous répondez au grand-prêtre ? » *Sic respondes pontifici ?*

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS DEPUIS LA MAISON D'ANNE JUSQU'A LA MAISON DE CAÏPHE INCLUSIVEMENT.

S. Matth. XXVI, 57-75.

Premier point. — Jésus est garrotté et conduit depuis la maison d'Anne jusqu'à celle de Caïphe, où saint Pierre le renia deux fois ; mais le Seigneur l'ayant regardé, l'apôtre « sortit, et pleura amèrement : » *Et egressus foràs Petrus, flevit amarè.*

Second point. — Jésus demeura lié toute la nuit.

Troisième point. — Et ceux qui le tenaient captif se moquaient de lui, et le frappaient, et lui voilaient le visage, et lui donnaient des soufflets, et lui disaient : « Christ, prophétise-nous ; qui est celui qui t'a frappé ? » *Prophetiza nobis, Christe, quis est qui te percussit ?* Et ils répétaient contre lui mille autres blasphèmes.

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS DEPUIS LA MAISON DE CAÏPHE JUSQU'A CELLE DE PILATE INCLUSIVEMENT.

S. Matth. XXVII, 1-23. — S. Marc. XV, 1-14. — S. Luc XXIII, 1-5. — S. Joan. XVIII, 28-40.

Premier point. — Toute la multitude des Juifs le conduit à Pilate et l'accuse devant lui, en disant : « Nous l'avons trouvé pervertissant notre nation et défendant de payer le tribut à César : » *Hunc invenimus subvertentem gentem nostram, et prohibentem tributa dare Cæsari.*

Second point. — Pilate, après l'avoir examiné une première et une seconde fois, dit : « Je ne trouve en lui aucun sujet de condamnation : » *Ego nullam invenio in eo causam.*

Troisième point. — Barabbas, voleur insigne, lui est préféré. « Ils s'écrièrent tous ensemble : Ne délivrez point celui-ci, mais Barabbas : » *Clamaverunt omnes, dicentes : Non hunc, sed Barabbam.*

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS DEPUIS LA MAISON DE PILATE JUSQU'A CELLE D'HÉRODE.

S. Luc. XXIII, 6-12.

Premier point. — Pilate, apprenant que Jésus est Galiléen, l'envoie à Hérode, tétrarque de Galilée.

Second point. — Hérode, homme curieux, l'interroge longuement ; mais Jésus ne lui fait aucune réponse, quoique les scribes et les prêtres l'accusent constamment.

Troisième point. — Hérode, avec sa cour, le méprise et le revêt d'une robe blanche.

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS
DEPUIS LA MAISON D'HÉRODE JUSQU'A CELLE DE PILATE.

S. Matth. XXVII, 24-30. — S. Marc. XV, 15-19. — S. Luc. XXIII, 12-23. — S. Joan. XIX, 1-11.

Premier point. — Hérode le renvoie à Pilate, et ils deviennent amis; car auparavant ils étaient ennemis.

Second point. — Pilate prend Jésus et le fait flageller; et les soldats font une couronne d'épines, et ils la posent sur sa tête, et ils le revêtent de pourpre, et ils s'approchent de lui, en disant: « Je vous salue, Roi des Juifs; et ils lui donnaient des soufflets: » *Ave, Rex Judæorum; et dabant ei alapas.*

Troisième point. — Pilate fait sortir Jésus et le montre au peuple: « Jésus sortit donc, portant une couronne d'épines et un manteau de pourpre, et Pilate leur dit: Voilà l'homme: » *Exivit ergo Jesus, portans coronam spineam et purpureum vestimentum. Et dicit eis Pilatus: Ecce homo.* Et aussitôt que les pontifes le virent, ils s'écrièrent: « Crucifiez-le! crucifiez-le! » *Crucifige, crucifige eum.*

DES FAITS QUI SE SONT ACCOMPLIS
DEPUIS LA MAISON DE PILATE JUSQU'AU CRUCIFIEMENT INCLUSIVEMENT.

S. Joan. XIX, 12-22.

Premier point. — Pilate, assis comme juge, livre Jésus aux Juifs pour qu'ils le crucifient. Ils l'avaient renié pour leur roi, en disant: « Nous n'avons point d'autre roi que César: » *Non habemus regem, nisi Cæsarem.*

Second point. — Il portait sa croix sur ses épaules; mais, comme il cédait sous le faix, Simon le Cyrénéen fut contraint de la porter après Jésus.

Troisième point. — Ils le crucifièrent entre deux

voleurs, plaçant au haut de la croix cette inscription : « Jésus de Nazareth, roi des Juifs : » *Jesus Nazarenus, Rex Judæorum.*

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS SUR LA CROIX.

S. Joan. XIX, 23-37.

Premier point. — Jésus dit sept paroles sur la croix : il pria pour ceux qui le crucifiaient ; il pardonna au bon larron ; il recommanda saint Jean à sa mère, et sa mère à saint Jean ; il dit à haute voix : « J'ai soif : » *Sitio*, et les soldats lui donnèrent du fiel et du vinaigre ; il dit qu'il était abandonné ; il dit : « Tout est consommé : » *Consummatum est ;* il dit : « Mon Père, je remets mon âme entre vos mains : » *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.*

Second point. — Le soleil s'obscurcit, les pierres se fendirent, les sépulcres s'ouvrirent, le voile du temple se déchira en deux parties depuis le haut jusqu'en bas.

Troisième point. — Ses ennemis blasphèment contre lui en disant : « Ah ! toi qui détruis le temple de Dieu, descends de la Croix : » *Vah ! qui destruis templum Dei... descende de cruce.* Ses vêtements furent partagés ; son côté fut percé d'une lance ; et il en coula de l'eau et du sang.

DES MYSTÈRES QUI SE SONT ACCOMPLIS DEPUIS LA CROIX JUSQU'AU SÉPULCRE INCLUSIVEMENT.

S. Joan. XIX, 30-42.

Premier point. — Jésus fut détaché de la croix par Joseph et Nicodème, en présence de sa mère affligée.

Second point. — Son corps fut porté au sépulcre, baumé, et mis dans le tombeau.

Troisième point. — Des gardes y furent placés.

DE LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR, ET DE SA PREMIÈRE APPARITION.

Jésus ressuscité apparut premièrement à la Vierge Marie. Quoique l'Ecriture n'en fasse pas mention, elle nous le donne assez à entendre, en disant qu'il apparut à tant d'autres. Elle suppose que nous avons l'intelligence, et que nous ne voulons pas mériter le reproche que le Sauveur fit un jour à ses apôtres: « Etes-vous encore sans intelligence? » *Adhuc et vos sine intellectu estis*[1] ?

DE LA SECONDE APPARITION.

S. Marc. XVI, 1-11.

Premier point. — Marie Madeleine, Marie mère de Jacques, et Marie Salomé, vont de grand matin au sépulcre, en disant: « Qui nous ôtera la pierre de l'entrée du tombeau ? » *Quis revolvet nobis lapidem ab ostio monumenti ?*

Second point. — Elles voient la pierre levée, et un Ange leur dit: « Vous cherchez Jésus de Nazareth ; il est ressuscité, il n'est plus ici : » *Jesum quæritis Nazarenum ;... surrexit, non est hic.*

Troisième point. — Il apparaît à Marie Madeleine, qui, après le départ de ses compagnes, est restée seule auprès du sépulcre.

DE LA TROISIÈME APPARITION.

S. Matth. XXVIII, 8-10.

Premier point. — Les Marie sortent du lieu où était le sépulcre, avec crainte et avec une grande joie, pour annoncer aux disciples la résurrection du Sauveur.

Second point. — Jésus-Christ, notre Seigneur, leur

1. *Voir plus haut*, p. 368.

apparaît dans le chemin, et leur dit : « Je vous salue : » *Avete.* Et elles s'approchent de lui, se jettent à ses pieds, et l'adorent.

Troisième point. — Jésus leur dit : « Ne craignez point. Allez, dites à mes frères qu'ils se rendent en Galilée ; c'est là qu'ils me verront : » *Nolite timere ; ite, nuntiate fratribus meis ut eant in Galilæam, ibi me videbunt.*

DE LA QUATRIÈME APPARITION.

S. Luc. XXIV, 12-34.

Premier point. — Saint Pierre, ayant appris des saintes femmes que Jésus-Christ était ressuscité, se rend en toute hâte au tombeau.

Second point. — Il entre dans le tombeau, il n'y voit que les linges dans lesquels a été enseveli le corps de Notre-Seigneur, et rien autre chose.

Troisième point. — Tandis que saint Pierre réfléchit sur cet événement, Jésus-Christ lui apparaît, ce qui plus tard fit dire aux autres Apôtres : « Le Seigneur est vraiment ressuscité, et il a apparu à Simon : » *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni.*

DE LA CINQUIÈME APPARITION.

S. Luc. XXIV, 13-35.

Premier point. — Jésus-Christ apparaît aux disciples qui vont à Emmaüs en s'entretenant de lui.

Second point. — Il leur adresse des reproches, et leur montre par les Ecritures que le Christ devait mourir et ressusciter : « O hommes de peu de sens, et dont le cœur est lent à croire tout ce qu'ont annoncé les prophètes ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrît de la sorte, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire ? » *O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quæ locuti*

sunt prophetæ ! Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam ?

Troisième point. — Il cède à leurs prières, et demeure avec eux jusqu'au moment où, les ayant communiés, il disparut. Ceux-ci retournent à Jérusalem, et racontent aux disciples comment ils l'ont reconnu à la fraction du pain.

DE LA SIXIÈME APPARITION.

S. Joan. XX, 19-23.

Premier point. — Les disciples réunis, excepté saint Thomas, se tenaient renfermés de peur des Juifs.

Second point. — Jésus leur apparaît, les portes étant fermées ; et, debout au milieu d'eux, il leur dit : « La paix soit avec vous : » *Pax vobis.*

Troisième point. — Il leur donne l'Esprit-Saint, en leur disant : « Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez : » *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.*

DE LA SEPTIÈME APPARITION.

S. Joan. XX, 24-29.

Premier point. — Saint Thomas, qui était absent lors de l'apparition précédente, demeure incrédule, et dit : « Si je ne vois point, je ne croirai point : » *Nisi videro... non credam.*

Second point. — Jésus leur apparaît à huit jours de là, les portes étant fermées, et dit à saint Thomas : « Portez ici votre doigt, et voyez, et ne soyez pas incrédule, mais fidèle : » *Infer digitum tuum hùc, et vide,... et noli esse incredulus, sed fidelis.*

Troisième point. — Saint Thomas croit et dit : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » *Dominus meus et Deus meus !* Jésus-Christ lui dit : « Heureux ceux qui

n'ont point vu et qui ont cru : » *Beati qui non viderunt et crediderunt.*

DE LA HUITIÈME APPARITION.

S. Joan. XXI, 1-25.

Premier point. — Jésus apparaît à sept de ses disciples qui pêchaient. Ils n'avaient rien pris de toute la nuit ; mais, ayant jeté le filet au commandement de leur Maître, « ils ne pouvaient plus le tirer, tant il y avait de poissons : » *Et jam non valebant illud trahere præ multitudine piscium.*

Second point. — A ce miracle, saint Jean reconnut le Sauveur, et dit à saint Pierre : « C'est le Seigneur : » *Dominus est.* Et Pierre se jette à la mer et vient vers Jésus.

Troisième point. — Il leur donne à manger un morceau de poisson rôti et un rayon de miel. Il recommande ses brebis à saint Pierre, après lui avoir demandé par trois fois s'il l'aimait, et il lui dit : « Paissez mes brebis : » *Pasce oves meas.*

DE LA NEUVIÈME APPARITION.

S. Matth. XXVIII, 16-20. — S. Marc, XVI, 14-18.

Premier point. — Les disciples, par ordre du Seigneur, se rendent au mont Thabor.

Second point. — Jésus leur apparaît, et leur dit : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre : » *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terrâ.*

Troisième point. — Il les envoie prêcher dans tout l'univers, en disant : « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit : » *Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti.*

DE LA DIXIÈME APPARITION.

I^re^ Epître aux Corinthiens, XV, 6.

« Ensuite il a été vu de plus de cinq cents frères assemblés : » *Deindè visus est plus quàm quingentis fratribus simul.*

DE LA ONZIÈME APPARITION.

I^re^ Epître aux Corinthiens, XV, 7.

« Ensuite il s'est fait voir à Jacques : » *Deinde visus est Jacobo.*

DE LA DOUZIÈME APPARITION.

Il apparut à Joseph d'Arimathie, comme on peut le méditer pieusement, et comme on le lit dans la Vie des Saints.

DE LA TREIZIÈME APPARITION.

I^re^ Epître aux Corinthiens, XV, 8.

Il apparut à saint Paul, après l'Ascension.

« Enfin, après tous les autres, il s'est fait voir à moi qui ne suis qu'un avorton : » *Novissimè autem omnium, tanquàm abortivo, visus est et mihi.* Il apparut aussi en âme aux saints Pères des Limbes, et après les en avoir retirés, et avoir réuni son âme à son corps, il apparut souvent aux disciples, et il conversait avec eux.

DE L'ASCENSION DE JÉSUS-CHRIST, NOTRE SEIGNEUR [1].

Actes des Apôtres, I, 1-11.

Premier point. — Jésus-Christ ayant apparu plusieurs fois à ses Apôtres pendant quarante jours, leur

1. *Voir plus haut*, p. 376.

donnant un grand nombre de preuves de sa résurrection, opérant plusieurs miracles et leur parlant du royaume de Dieu, leur recommande d'attendre à Jérusalem l'Esprit-Saint promis.

Second point. — Il les conduit au mont des Oliviers, où « ils le virent s'élever dans les airs ; et une nuée l'environna et le déroba à leurs yeux : » *Videntibus illis elevatus est ; et nubes suscepit eum ab oculis eorum.*

Troisième point. — Tandis qu'ils regardent vers le ciel, les Anges leur disent : « Hommes de Galilée, pourquoi demeurez-vous ici, regardant le ciel ? Ce Jésus, qui, du milieu de vous, s'est élevé dans le ciel, viendra un jour de la même manière que vous l'y avez vu monter : » *Viri Galilæi, quid statis aspicientes in cœlum ? Hic Jesus, qui assumptus est à vobis in cœlum, sic veniet, quemadmodùm vidistis eum euntem in cœlum.*

MÉDITATIONS POUR RETRAITES

MÉDITATION PRÉPARATOIRE

Ier Point : qu'est-ce que la retraite ?

1. Idée générale. — *a*) La retraite, considérée quant au *temps*, est une partie de notre vie. Il suffit de savoir ce qu'est notre vie, pour avoir une idée générale de la retraite.

La vie de l'homme sur la terre est comparée par les auteurs ascétiques, tantôt à un voyage : *In semita justitiæ, vita iter devium* (*Prov.* XII, 28) ; tantôt à une tempête : *Memento quia ventus est vita mea* (*Job.* VII, 7) ; tantôt à un combat : *Militia est vita hominis super terram* (*Job.* VII, 1) ; ou bien encore à un désert, à un exil.

Si la vie est un *voyage*, la retraite est une halte pour se reposer et prendre des forces nouvelles : « Venez à moi, dit le Seigneur, vous tous qui êtes accablés de fatigue, et je vous reconforterai : » *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.* (*Matth.* XI, 28) — Si la vie est une *tempête*, la retraite est un port de refuge et de salut pour les matelots et passagers en butte à la fureur des vents et des flots. « Notre-Seigneur commande aux vents et à la mer, et il se fait un grand calme : » *Et imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna.* (*Matth.* VIII, 26.) — Si la vie est un *combat*, la retraite est un arsenal et une place de sûreté, où les soldats trouvent, avec un abri, abondance d'armes et de provisions. « Revêtez-vous, dit l'Apôtre, des armes de Dieu, afin de pouvoir résister à l'ennemi : » *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare.* (*Ephes.* VI, 11.) — Si la vie est un *désert*, la retraite est une oasis fertile qui réjouit et fortifie les malheureux nomades de ce monde. — Si la vie est un *exil*, la retraite est comme une image de la patrie absente.

b) Considérée quant à sa *nature*, la retraite consiste *extérieurement :* à se retirer le plus possible de tous les emplois de la vie ordinaire : *Venite seorsum in desertum locum, et requiescite pusillum* (*Marc.* VI, 31) ; à vivre dans un plus profond recueillement : *Sedebit solitarius, et tacebit* (*Thren.* III, 28) ; à pratiquer différents exercices de piété dans un but déterminé : *Exerce autem teipsum ad pietatem.* (*I Tim.* IV, 7.)

La retraite consiste *intérieurement :* — Pour le passé, à nous examiner, à l'aide de la lumière divine, sur nos pensées, nos paroles, nos actions, nos omissions, afin de pouvoir prendre de bonnes résolutions, appropriées à nos besoins personnels. — Pour le présent, à découvrir non plus nos fautes proprement dites, mais le désordre de nos affections, c'est-à-dire l'obstacle qui s'opposerait davantage à la réalisation de nos bonnes résolutions, afin de lutter de toutes les forces de notre âme contre le démon, contre le monde, contre nous-mêmes. — Pour l'avenir, à réformer notre vie par le rétablissement de l'ordre véritable dans nos rapports avec Dieu, avec le prochain, avec nous-mêmes, c'est-à-dire par l'accomplissement parfait de tous nos devoirs : *Et mutaberis in virum alium.* (*I Reg.* X, 6.)

2. Importance de la retraite — *en elle-même.* De quoi s'agit-il, en effet ? D'une entreprise d'où dépend notre perfection, le salut de notre âme. Sans ce remède et ce secours, il est des dangers plus forts que nos meilleures résolutions, et des situations morales inguérissables. Le salut, au contraire, est comme assuré par la fidèle pratique de se recueillir, chaque année, quelques jours pour vaquer librement à la méditation et à la prière. — *Par rapport à nous*, la retraite est d'une souveraine importance pour tous ; mais combien plus pour les âmes religieuses, pour celles surtout qui sont vouées par vocation à la vie mixte, c'est-à-dire à l'imitation plus parfaite de Notre-Seigneur : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* (*Joan.* X, 10.) — *Du côté de Dieu*, c'est le temps de la grâce : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* (*II Cor.* VI, 2.) C'est le temps des grâces choisies : grâces d'instruction, grâces de sanctification, grâces de prédilection. C'est le temps des grâces plus abondantes : le ciel se plaît à verser sur la

terre de nos âmes une rosée bienfaisante qui doit faire germer en nous le Christ : *Rorate, cæli de super, et nubes pluant Justum.* (*Is.* XLV, 8.)

3. Nécessité de la retraite. — Pourquoi, demande le prophète, la terre est-elle aujourd'hui en proie à la plus extrême désolation ? *Desolatione desolata est terra.* (*Jerem.* XII, 11.) Et il répond : c'est qu'il n'y a plus personne qui songe à rentrer sérieusement en soi-même : *Quia nullus est qui recogitet corde.* (*Ibid.*) Quel meilleur moyen pour rentrer en soi-même que le temps de la retraite ?

La retraite est nécessaire *pour les pécheurs*, afin de les ressusciter à la vie de la grâce, si leur conscience est chargée de fautes graves qui aient donné la mort à leur âme : *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur.* (*Ezech.* XVIII, 20.) *Redite, prævaricatores, ad cor.* (*Is.* XLVI, 8.)

Elle est nécessaire *pour les âmes tièdes*, afin de secouer leur torpeur, de leur infuser une vie plus abondante et de les faire avancer rapidement dans le chemin du salut, dans les sentiers de la perfection : *Hora est jam nos de somno surgere. Nunc enim propior est nostra salus.* (*Rom.* XIII, 11.)

Elle est nécessaire *pour les justes*, afin d'augmenter encore leur ardeur, et de les conduire de degré en degré jusqu'au sommet de la perfection. La conscience du juste ne peut s'empêcher de lui rendre bon témoignage : *Dicite justo quoniam bene* (*Is.* III, 10) ; mais le bien ne lui suffit pas, et il tend vers le mieux : *Qui justus est justificetur adhuc* (*Apoc.* XXII, 11) ; bientôt même le mieux ne lui suffit plus, et il marche de vertu en vertu : *Ibunt de virtute in virtutem* (*Ps.* LXXXIII, 8), jusqu'à la consommation de la sainteté : *Et in plenitudine sanctorum detentio mea.* (*Eccli.* XXIV, 16.)

II^e^ Point : Pourquoi la retraite ?

1. But. — *Ad quid venisti ?* (*S. Bern.*) Ce n'est pas seulement pour m'éloigner du bruit du monde, et passer une semaine dans le repos ; — ce n'est pas seulement pour accorder plus de temps à la prière, pour m'adonner davantage aux exercices de la pénitence intérieure et extérieure ; — ce n'est pas même, chose en soi souveraine-

ment désirable, pour m'occuper uniquement de Dieu.

Ad quid venisti? Je suis venu *pour sauver mon âme;* « car que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ? » *Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?* (*Matth.* XVI, 26.)

Mais pour moi, âme religieuse, tendant par état à la perfection, ce n'est pas assez de sauver mon âme ; *je dois arriver à la perfection* propre de ma sainte vocation, et c'est la retraite qui doit m'y conduire : *Estote ergo perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est.* (*Matth.* V, 48.)

2. Moyens. — Ils sont en rapport avec le double but de la retraite. Je dois d'abord *éloigner tous les obstacles* qui peuvent s'opposer au salut de mon âme. Ce sera le fruit des exercices de la première semaine, autrement dit de la méditation des grandes vérités : la fin de l'homme, le péché, l'enfer, la mort, le jugement, etc.

Pour atteindre la perfection, je dois ensuite *chercher et trouver la volonté de Dieu* : *Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra.* (*I Thes.* IV, 3.) Ce sera le fruit des exercices de la deuxième semaine, c'est-à-dire de la contemplation de la vie cachée et de la vie publique de Notre-Seigneur : *Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci... ita et vos faciatis.* (*Joan.* XIII, 15.) — Mais il ne suffit pas de connaître la volonté de Dieu, il faut avoir le courage de la *suivre.* Ce sera le fruit des exercices de la troisième et de la quatrième semaine, c'est-à-dire de la contemplation de la vie souffrante et de la vie glorieuse de Notre-Seigneur : *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* (*Luc.* XXIV, 26.)

III^e^ Point : Comment faire la retraite ?

La retraite est à la fois l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme.

D'un côté, l'homme a un besoin rigoureux du secours de Dieu : *Sine me nihil potestis facere* (*Joan.* XV, 5) ; sans la grâce, impossible de rien faire de bien. Mais la grâce est un don surnaturel ordinairement réservé à la prière humble, confiante, persévérante. Il faut donc la demander, et sous toutes les formes, en suppliant, en cherchant, en frappant : « Demandez et vous recevrez : » *Petite et accipietis ;* « Cherchez et vous trouverez : »

Quærite et invenietis ; « Frappez et on vous ouvrira : » *Pulsate et aperietur vobis.* (*Luc.* XI, 9.)

D'un autre côté, Dieu exige la coopération de l'homme. Dieu qui nous a créés sans nous, ne veut pas nous sauver sans nous ; mais à celui qui fait ce qu'il peut, Dieu ne refuse pas la grâce : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Quelles sont donc les dispositions indispensables pour faire une bonne retraite? *Ingredere solus, remane totus, egredere alius.*

1. *Ingredere solus.* — La solitude est nécessaire pour entendre la voix de Dieu parlant au cœur : *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* (*Os.* II, 14.)

Telle est la conduite ordinaire de Dieu à l'égard des âmes qui sont l'objet de son amour. N'est-ce pas dans la solitude du Sinaï que Moïse reçut le dépôt de la loi ? N'est-ce pas dans la solitude du Carmel qu'Elie reçut le double esprit qui l'anima ? N'est-ce pas dans la solitude du désert que Jean-Baptiste reçut la plénitude de l'Esprit de Dieu ? N'est-ce pas dans la solitude du Cénacle que les Apôtres furent comblés des dons de l'Esprit-Saint ? N'est-ce pas dans la solitude que Dieu a converti les plus illustres pénitents, qu'il s'est suscité les plus fervents apôtres de la loi nouvelle, qu'il a inspiré tous les fondateurs des sociétés religieuses ? N'est-ce pas enfin dans la solitude de Nazareth que Marie est devenue Mère de Dieu ? Et la vie entière de Notre-Seigneur n'a-t-elle pas été, pour ainsi dire, une solitude continuelle ? « La solitude, dit un pieux auteur, l'a vu naître, prêcher, se transfigurer, mourir, ressusciter, monter au ciel : » *Solitudo nascentem, prædicantem, transfiguratione coruscantem, morientem, resurgentem, ascendentem in cœlum conspexit.* (P. de Celles, liv. IV, lettr. 12.)

Il y a deux sortes de solitude : l'une intérieure, l'autre extérieure.

Il faut d'abord une grande solitude *extérieure*, en nous séparant complètement du monde et de toutes nos habitudes ordinaires, en veillant avec soin à la garde de nos sens ; ce qui nous procurera de précieux avantages : un plus grand mérite devant Dieu, plus de facilité à vivre de sa sainte présence, et plus de dispositions à recevoir le secours de sa grâce.

Il faut aussi une profonde solitude *intérieure*, en faisant

taire toutes les voix qui pourraient troubler le repos de l'âme. Sachons donc imposer silence et aux souvenirs de la mémoire, et aux représentations de l'imagination, et aux affections du cœur qui nous détourneraient tant soit peu du but que nous nous proposons d'atteindre.

2. *Remane totus.* — Je dois être tout à Dieu, tout au directeur, tout à moi-même.

Tout à Dieu, par la confiance. Non seulement il peut, mais il veut nous accorder toutes les grâces nécessaires, utiles, convenables pour notre salut et notre perfection. — A la confiance joignons une entière générosité envers Dieu, pour recevoir avec courage ce qu'il impose, pour donner avec libéralité ce qu'il demande.

Tout au directeur, par une humble docilité à suivre ses avis généraux et ses conseils particuliers. « L'âme obéissante ne parlera que de triomphes : » *Vir obediens loquetur victoriam.* (*Prov.* XXI, 28.)

Tout à nous-mêmes, par la prière humble, confiante, persévérante. Nous avons besoin de lumière et de force, grâces surnaturelles qui ne s'obtiennent que par la prière. *Domine, quid me vis facere ?* (*Act.* IX, 6.) *Doce me facere voluntatem tuam.* (Ps. CXLII, 10.) — Par la fidélité aux moindres inspirations de la grâce : *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum.* (*Ps.* CVII, 2.) Qui sait à quel petit sacrifice Dieu a attaché le changement de notre cœur ? — Par l'exactitude à observer ponctuellement le règlement de la retraite : *Hoc fac et vives.* (*Luc.* X, 28.)

3. *Egredere alius.* — « Si vous entendez la voix de Dieu, n'endurcissez pas vos cœurs : » *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* (*Ps.* XCIV, 8.) Alors la parole de Samuel à Saül se vérifiera en nous : « L'Esprit du Seigneur s'emparera de vous, et vous serez changé en un autre homme : » *Insiliet in te Spiritus Domini, et mutaberis in virum alium.* (*I Reg.* X, 6.)

Suis-je une âme solidement vertueuse ? Le fruit de la retraite sera pour moi une grâce de *renouvellement.* — Suis-je une âme encore embarrassée de mille affections humaines et partagée au service de Dieu ? Le fruit de la retraite sera pour moi une grâce de *détachement.* — Suis-je une âme dissipée, une âme qui ne prie point ou qui prie mal ? Le fruit de la retraite sera pour moi une grâce de

recueillement. — Suis-je une âme combattue de longues et violentes tentations ? Le fruit de la retraite sera pour moi une grâce de *fermeté* et de *persévérance.* — Suis-je une âme coupable, frappée d'aveuglement et d'endurcissement ? Le fruit de la retraite sera pour moi une grâce de lumière et de componction, de solide et parfaite *conversion.*

Convertimini ad me... et convertar ad vos. (*Zach.* I, 3.) — Dieu nous rendra tout lumineux : Notre-Seigneur n'est-il pas « la lumière du monde ? » *Ego sum lux mundi,* la lumière qui éclaire tout homme de bonne volonté ? — Il nous rendra tout possible : sans doute, nous ne sommes rien, et nous ne pouvons rien par nous-mêmes ; mais nous pouvons tout en Celui qui nous fortifie : *Omnia possum in eo qui me confortat.* (*Phil.* IV, 13.) — Il nous rendra tout facile, même ce qui semble le plus pénible, ce qui répugne le plus à la nature : *Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* (*Matth.* XI, 30.)

N. B. — Il y a, selon l'Evangile, quatre sortes de solitudes dans lesquelles s'est retiré ici-bas Notre-Seigneur Jésus-Christ. — La première est celle du désert, où il jeûna pendant quarante jours et quarante nuits, où il fut tenté par le démon : on peut la nommer la *retraite de pénitence.* — La seconde fut sur la montagne des Oliviers, où il donna en particulier à ses disciples ces hautes leçons de sagesse chrétienne : « Bienheureux, etc. : » on peut l'appeler la *retraite d'enseignement.* — La troisième fut sur le mont Thabor, où il se transfigura entièrement, en présence de trois de ses disciples, Pierre, Jacques et Jean. Dans cette vision du paradis, Elie et Moïse s'entretenaient de la passion de Jésus-Christ : cette solitude peut être appelée la *retraite de la compassion.* — La quatrième eut lieu sur le mont de Galilée, lorsque Notre-Seigneur, après sa résurrection, se montra tout glorieux à ses Apôtres : cette solitude peut s'appeler la *retraite de la joie.* A l'exemple du divin Maître, nous nous retirerons successivement dans chacune de ces solitudes pendant les quatre semaines des saints Exercices.

LE JUGEMENT PARTICULIER

I^er^ Point : Qu'est-ce que le jugement particulier ?

1. Définition. — Un jugement dont dépend l'éternité, heureuse ou malheureuse : *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* (*Matth.* XXV, 46.)

2. Existence. — Elle est prouvée par la *sainte Écriture :* Saint Paul nous apprend que nous devons tous comparaître devant le tribunal du Christ, pour y être jugés d'après nos œuvres : *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum.* (*II Cor.* V, 10.) — *Par la tradition* qui est unanime sur ce point : Rappelons-nous seulement la belle prose du *Dies iræ*, dont tant de strophes se rapportent également au jugement général et au jugement particulier. — *Par la raison :* Nous sommes sur la terre comme des administrateurs auxquels Dieu a confié une partie de ses biens ; n'est-il pas juste qu'au sortir de la vie il nous demande compte de notre gestion ? *Redde rationem villicationis tuæ.* (*Luc.* XVI, 2.)

3. Circonstances — *de temps :* Ce sera l'instant même où nous rendrons le dernier soupir : *Statutum est hominibus semel mori, post hæc autem judicium* (*Hebr.* IX, 27) ; — *de lieu :* en face de notre cadavre, en présence de ceux qui environnent nos restes inanimés, et qui assistent à cette scène terrible sans le vouloir et probablement sans y penser.

II^e^ Point : Les personnes.

1. L'accusé. — L'âme éclairée à la lumière de l'éternité : *In lumine tuo videbimus lumen* (*Ps.* XXXV, 10) ; saisie de frayeur et de confusion, seule avec ses œuvres bonnes et mauvaises : *Opera enim illorum sequuntur illos* (*Apoc.* XIV, 13) ; tremblant et gémissant comme un coupable devant son juge : *Ingemisco tanquam reus*, — *Culpa rubet vultus meus.* (*Ecclesia.*) S'il est vrai que le juste sera à peine rassuré, que dirons-nous, nous qui sommes coupables ? et qui invoquerons-nous pour nous défendre ? *Quid sum, miser, tunc dicturus ?* — *Quem patronum rogaturus*, — *Cum vix justus sit securus ?* (*Ecclesia.*)

2. Les accusateurs. — « Le *démon* se tiendra devant le tribunal de Jésus-Christ, répétant les paroles de notre consécration au Seigneur : » *Diabolus ante tribunal Christi recitabit verba professionis nostræ :* « Je renonce à Satan, à ses pompes, à ses œuvres, et je promets d'être à Jésus-Christ pour toujours. » Puis il rappellera tous nos péchés d'action et d'omission, tous ceux dont nous aurons été l'occasion volontaire, tous ceux que nous aurions pu prévenir ou que nous aurions dû empêcher. Et alors se tournant vers Jésus-Christ : « Voyez, dira-t-il, quel est le fruit de votre sang répandu... C'est moi et non pas vous, que cette âme a servi... Levez-vous donc, Seigneur, et prononcez que cette âme m'appartient par le péché, puisqu'elle n'a pas voulu vous appartenir par la grâce : » *Exurge, Deus, judica causam tuam.* (*Ps.* LXXIII, 23.)

Les *créatures* dont nous avons indignement abusé, et qui s'élèveront alors contre nous : *Armabit creaturam ad ultionem inimicorum.* (*Sap.* V, 18.)

La *sagesse divine* elle-même, qui nous mettra sous les yeux nos œuvres de ténèbres, ces iniquités que nous voudrions inutilement nier ou nous dissimuler à nous-mêmes : *Hæc fecisti et tacui. Existimasti inique quod ero tui similis : arguam te et statuam contra faciem tuam.* (*Ps.* XLIX, 21.)

3. Les témoins. — *Notre ange gardien.* Forcé d'avouer ses conseils méprisés, ses inspirations repoussées, ses regards souillés par nos fautes, il détournera la tête et nous abandonnera à notre malheureux sort : *Curavimus Babylonem et non est sanata : derelinquamus eam.* (*Jerem.* LI, 9.)

Les *anges gardiens de nos frères.* Obligés de reconnaître nos scandales, ils demanderont vengeance des exemples funestes qui peut-être auront perdu tant d'âmes : *Væ homini illi per quem scandalum venit.* (*Matth.* XVIII, 7.)

Notre propre conscience : *De ore tuo te judico.* (*Luc.* XIX, 22.) A chaque accusation, à chaque déposition, elle rendra témoignage contre nous : « C'est vrai, tu es coupable de cette iniquité ; c'est tel jour, à telle heure, que tu commis ce péché : » *Quasi loquentia simul opera dicent : Tu nos egisti, opera tua sumus, non te deseremus.* (*S. Bern.*)

4. Le juge. — C'est Jésus-Christ, autrefois notre ami, notre frère, notre père, et qui ne sera plus que notre juge :

Ego sum judex (*Jerem.* XXIX, 23), et quel juge ! — Juge infiniment *saint :* il n'est aucun péché, si léger qu'il soit, dont il n'ait une horreur infinie. — Juge infiniment *clairvoyant :* il n'est aucun péché, si secret, si caché, qu'il ne connaisse et qu'il ne révèle. *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* (*Hebr.* IV, 13.) — Juge infiniment *juste :* il n'est aucun péché qu'il laisse sans vengeance. — Juge *sans appel :* il est impossible de faire révoquer sa sentence. — Juge *tout-puissant :* il est impossible d'échapper aux châtiments de sa justice. — Que deviendrons-nous en présence d'un tel juge ? *Quid faciam cum surrexerit ad judicandum Dominus ?* (*Job.* XXXI, 14.)

IIIe Point : L'action.

1. L'examen. — Il sera *exact.* Tout sera pesé, rien ne sera omis, pas même une parole oiseuse : *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* (*Matth.* XII, 36.) On nous demandera compte et de nos dépenses et de nos recettes ; de tous les dons que nous aurons reçus ; des talents qui nous auront été confiés ; de tous les moments qui nous auront été accordés ; de tant d'occasions de faire le bien qui nous auront été offertes ; de tant de bonnes inspirations qui nous sont venues d'en haut ; enfin, de toutes nos pensées, paroles, actions et omissions.

Cet examen sera *sévère : Reddes novissimum quadrantem.* (*Matth.* V, 26.) Toutes nos œuvres et chacune d'elles en particulier seront examinées en rigueur ; toutes seront mises dans la balance de la justice divine. On nous demandera compte, non seulement de la substance de nos œuvres, mais des circonstances qui les ont accompagnées, de l'intention qui les a dirigées. Combien d'œuvres dans lesquelles nous mettions notre confiance seront alors « réprouvées comme un argent faux : » *Argentum reprobatum !* (*Jer.* VI, 30.)

2. La défense. — Au jour du jugement, on nous enlèvera tout prétexte d'excuse, et l'asile de la miséricorde sera fermé.

Pas d'excuses bien fondées : Si nous alléguons notre ignorance, les dogmes de la foi que nous avons crus nous

convaincront de mensonge. — Si nous nous rejetons sur notre impuissance, on nous opposera avec justice tant de secours que nous avons négligés. — Si nous prétextons la difficulté de la vertu, l'illusion où nous étions sera mise au jour par ces paroles de Jésus-Christ : « Mon joug est doux, et mon fardeau, léger. » — Si nous nous défendons sur notre âge et notre tempérament ou notre condition, des Saints sans nombre du même âge, du même tempérament et de même condition, s'élèveront contre nous de l'orient et de l'occident et nous condamneront par leur exemple.

Pas de défenseurs non plus. A qui pourrions-nous avoir recours ? — A notre bon ange ? Mais notre ange gardien lui-même, dans sa désolation, nous criera : « Tu aurais pu devenir saint, et tu ne l'as pas voulu. » Et notre conscience répondra : « Non seulement tu l'aurais pu, mais aussi tu aurais dû devenir saint ; ta perte vient de toi. » Et le démon, nous insultant, placera devant nos yeux le tableau de notre croyance et celui de notre vie, et il vociférera : « Voilà ce que tu as cru et ce que tu as fait ; voilà ta vie, voilà ta loi, voilà tes mœurs. » — Alors les larmes et les prières ne serviront de rien, parce que le temps de la miséricorde est passé. La douleur des fautes passées et la détestation du péché pour l'avenir seront inutiles, parce qu'il n'y aura plus de temps pour se corriger : *Tempus est ut incipiat judicium a domo Dei.* (*I Petr.* IV, 17.) — Il n'y aura plus même de recours à Marie, parce que, dans cette nuit ténébreuse, « cet astre de la paix ne donnera plus sa lumière. » — Rien ne saurait donc retarder une sentence inévitable, qui décidera de notre sort pour toute l'éternité : *Justus es, Domine, et rectum judicium tuum.* (*Ps.* CXVIII, 137.)

3. La sentence. — Aux *justes* il sera dit : *Venite, benedicti Patris mei ; possidete regnum, quod vobis paratum est a constitutione mundi.* (*Matth.* XXV, 34.)

Benedicti : « Venez, les bénis de mon Père. » Etre béni de Dieu éternellement, quel bonheur !

Possidete regnum : « Possédez le royaume qui vous a été préparé dès l'origine du monde. » Que cette parole est consolante ! Oui, c'est dès l'origine du monde que le bon Dieu nous prépare une demeure dans le ciel. Et cette demeure est un royaume où nous régnerons un jour.

O la douce, la bienheureuse sentence ! Est-ce trop de tous les sacrifices pour la mériter ?

Mais aux *pécheurs* il sera dit : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus.* (*Matth.* XXV, 41.)

Arrêtons-nous un instant à considérer la sentence contre les pécheurs, qui doit nous conduire plus directement au but de cette méditation, à la crainte des jugements du Seigneur : *Confige timore tuo carnes meas, a judiciis enim tuis timui.* (*Ps.* CXVIII, 120.)

Discedite a me : « Retirez-vous de moi, » dit le Seigneur, c'est-à-dire : tous nos liens sont brisés. Loin de moi, brebis égarées, je ne suis plus votre pasteur ; loin de moi, épouses infidèles, je ne suis plus votre époux ; loin de moi, enfants dénaturés, je ne suis plus votre père. — Retirez-vous : vous n'aurez jamais aucune part à mon amitié, à mon royaume, à rien de ce qui est à moi ; ma mère ne sera plus votre mère, mes anges ne seront plus vos gardiens, mes saints ne seront plus vos protecteurs.

Maledicti, « maudits. » Oui, vous êtes maudits dans tous vos sens, qui auront chacun leur supplice ; vous êtes maudits dans votre intelligence qui n'aura jamais une bonne pensée ; vous êtes maudits dans votre cœur qui sera livré à un désespoir sans fin.

In ignem æternum, « allez au feu éternel. » Vous n'aurez pour demeure qu'une fournaise, pour aliments que la flamme, pour couche que des brasiers, pour société que des démons, pour repos que des tortures. Et ce feu durera aussi longtemps que je serai Dieu, par conséquent toujours.

Qui paratus est diabolo et angelis ejus, « allez à ce feu préparé pour Satan et ses suppôts. » Je prends à témoin et le ciel et la terre que je n'avais point préparé ce feu pour vous. Je proteste devant les Anges et devant les hommes que je n'ai rien négligé pour vous sauver de ce feu éternel. Mais vous n'avez pas voulu de mes grâces et de mon amitié, retirez-vous donc de moi et pour l'éternité.

Des deux sentences dont parle la sainte Ecriture, l'une infiniment désirable, l'autre infiniment redoutable, l'une ou l'autre nous attend nécessairement. Mais laquelle sera notre partage ? Je l'ignore. Cependant je puis dire que c'est celle que nous voudrons. Le choix nous est donné

maintenant, bientôt il ne sera plus en notre pouvoir : *Optio vobis datur, eligite hodie quod placet.* (*Jos.* XXIV, 15.)

Pour mériter la sentence de condamnation, rien de plus facile ; car « la porte est large, et spacieuse est la voie qui conduit à la perdition : » *Quia lata porta, et spaciosa via est, quæ ducit ad perditionem.* (*Matth.* VII, 13.) Il suffit de continuer comme nous avons commencé peut-être.

Pour mériter la sentence favorable, le travail, la lutte sont nécessaires. « Faisons donc, d'abord, de dignes fruits de pénitence : » *Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ* (*Luc.* III, 8) ; « efforçons-nous, ensuite, d'entrer par la porte étroite : » *Intrate per angustam portam* (*Matth.* VII, 13) ; « marchons, enfin, dans la sainteté et la justice chrétiennes, tous les jours de notre vie : » *In sanctitate et justitiâ coram ipso, omnibus diebus nostris.* (*Luc.* I, 75.)

LA MORT

I^er^ Point : Qu'est-ce que mourir ?

La mort, c'est la séparation de l'âme et du corps. J'ai souvent été témoin de cette séparation, mais l'ai-je bien comprise ? Le saint homme Job me l'enseigne, lorsqu'il dit : *Homo vero cum mortuus fuerit, et nudatus, atque consumptus, ubi, quæso, est ?* (*Job.* XIV, 10.) Mourir dit donc trois choses : un dépouillement, *nudatus ;* la résolution du corps en pourriture, *consumptus ;* le passage de l'âme à une autre vie, *ubi, quæso, est ?*

1. Mourir, c'est d'abord un dépouillement absolu, universel, éternel de toutes choses. — Un dépouillement des *biens de la terre.* Ecoutez l'oracle de l'Esprit-Saint : L'homme « en mourant n'emportera pas avec lui tous ses biens, il n'emportera rien (*Eccl.* V, 14) ; il n'a rien apporté en ce monde, il n'en rapportera rien (*I Tim.* VI, 7) ; comme il est sorti nu du sein de sa mère, ainsi il retournera dans le tombeau. (*Eccl.* V, 14.) — Un dépouillement des *honneurs du monde.* Ecoutons encore la sainte Ecriture : Celui dont « le nom glorieux a volé jusqu'aux extrémités de la terre, lorsqu'il mourra, sa gloire ne descendra pas avec lui, mais elle disparaîtra comme un songe de la nuit, elle fuira comme l'ombre, » à l'approche du flambeau funèbre. (*Job.* XLVIII, 17, 18 ; XIV, 2.)

— Un dépouillement des *séductions de la chair.* « Souviens-toi, ô homme, que tu es poussière, et que tu retourneras en poussière. » (*Ecclesia ; Gen.* III, 19.)

2. Mourir, c'est la résolution du corps en pourriture : *Putredini dixi : pater meus es ; mater mea et soror mea vermibus.* (*Job.* XVII, 14.) A peine le moribond a-t-il rendu le dernier soupir, que son corps n'est plus qu'un cadavre pâle, immobile, insensible, objet d'horreur pour tous ceux qui l'entourent. On l'enveloppe d'un linceul, et on lui couvre le visage d'un voile pour en cacher la hideuse contraction. — Le lendemain, à l'heure marquée, le corps inanimé est enfermé dans un cercueil, couvert d'un drap funèbre, présenté au pied des autels, puis conduit au cimetière et jeté dans une fosse. — Si, quelque temps après, on soulève la pierre tumulaire, on n'aperçoit plus qu'un reste de chairs en putréfaction. Les membres se détachent et les ossements sont rongés par la corruption du tombeau. « C'est un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue : » *In nullum inde jam nomen in omnis jam vocabuli mortem.* (Tertull. *De Resurr. carn.*, IV.)

3. Mourir, c'est le passage de l'âme à une autre vie, éternellement heureuse ou malheureuse. Quelles ne sont pas, avant de sortir de ce monde pour entrer dans son éternité, les angoisses de l'âme sur le passé, le présent et l'avenir !

Pour le *passé*, quels souvenirs ! — Souvenir de tous ses péchés qui se présentent d'eux-mêmes à sa pensée. — Souvenir du temps perdu ou mal employé. — Souvenir des moyens de salut qu'elle a méprisés ou dont elle a abusé.

Quelle vue du *présent !* — Séparation prochaine et inévitable de son propre corps : *Siccine separat amara mors ?* (*I Reg.* XV, 32.) — Attaques du démon : tentations violentes et importunes, peut-être même des visions effrayantes. — Perplexité et incertitude : est-il encore temps de dire avec David : *Peccavi*, « j'ai péché ? » (*Ps.* XL, 5.)

Quelles craintes de l'*avenir !* — Crainte du jugement redoutable et imminent qui va décider de son salut éternel ou de son éternelle damnation. — Crainte de l'enfer

qu'elle a tant de fois mérité. — Crainte de ce moment d'où dépend l'éternité : *Confige timore tuo carnes meas.* (*Ps.* CXVIII, 120.)

IIe Point : Circonstances de la mort.

1. Certitudes physiques. — *Je mourrai.* La foi m'enseigne qu'un décret de mort a été porté contre tous les hommes : *Reverteris in terram de qua assumptus es.* (*Gen.* III, 19.) — La raison me dit qu'un corps sans cesse miné par le temps doit enfin tomber en poussière. *Lapides excavant aquæ et alluvione paulatim terra consumitur... Quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumentur.* (*Job.* XIV, 19 ; IV, 19.) — L'expérience me montre en tous lieux et à toute heure l'homme abattu sous les pieds du trépas : *Nemo est qui semper vivat, et qui hujus rei habeat fiduciam.* (*Eccl.* IX, 4.) — Enfin notre faiblesse naturelle nous fait entendre au dedans de nous une réponse de mort : *Sed ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus.* (*II Cor.* I, 9.)

Je mourrai *bientôt.* Comptez les années, les mois, les semaines, les jours, les heures dont la réunion compose ce que vous appelez votre âge : qu'est-ce que tout cela, sinon autant de pas vers le tombeau? Nous ressemblons au flambeau qui se consume en éclairant, et qui éclaire en se consumant ; comme lui, nous vivons en mourant, et en vivant nous mourons. Toutes les autres actions humaines, affaires, études, plaisirs, sommeil, ont leur repos et leurs intervalles ; il n'y a qu'une seule action qui n'est jamais interrompue, et cette action c'est celle de la mort qui a commencé à notre premier soupir et qui finira à notre dernier : *Mihi heri, et tibi hodie.* (*Eccli.* XXXVIII, 23.)

Notre vie, dit l'Esprit-Saint, ressemble à la trace que laisse après soi ou le vaisseau sur l'océan, ou le vol de l'oiseau dans les airs, ou le trait lancé par une main vigoureuse ; c'est un peu d'écume au bord d'un ruisseau, un peu de poussière dans la plaine, une vapeur qu'un souffle léger emporte et dissipe sans retour. (*Job.* VII, 7.— *Sap.* II, 3. — *Jac.* IV, 15.)

Je ne mourrai qu'*une fois* : *Statutum est hominibus semel mori.* (*Hebr.* IX, 27.) Voilà ce qu'il y a de plus terrible dans la mort : c'est une action décisive, un mo-

ment d'où dépend l'éternité : *Momentum a quo pendet æternitas.* Si l'on devait mourir deux fois, on pourrait à la rigueur se rassurer sur les risques de son salut ; après s'être perdu une première fois, on pourrait se sauver à la seconde fois. Mais il n'en est rien : il n'y a qu'une seule vie, qu'une seule âme, qu'une seule mort. Qui se perd une fois se perd pour l'éternité : *Periisse semel, æternum est !*

2. Incertitudes physiques de la mort. — *Quand* mourrai-je ? La connaissance des temps n'est nullement notre affaire : *Non est nostrum nosse tempora.* (*Act.* I, 7.) Sera-ce aujourd'hui ou demain ? dans dix jours ou dans dix ans ? Je n'en sais rien, Dieu seul le sait. — A quel âge ? Sera-ce dans la jeunesse, dans l'âge mûr, dans la vieillesse ? Je n'en sais rien, Dieu seul le sait : *Vigilate, quia nescitis diem neque horam.* (*Matth.* XXV, 13.)

Où mourrai-je ? Ici ou ailleurs ? dans la patrie ou en exil ? dans un lieu habité ou dans un désert ? dans ma maison ou dans une maison étrangère ? — Sera-ce à table, en voyage, à l'église ? — Sera-ce dans mon lit, dans une prison ou sur un échafaud ? Dieu seul le sait ; je l'ignore : *Vigilate, quia nescitis.*

Comment mourrai-je ? Sera-ce d'une lente maladie, ou de douleurs violentes, ou de mort subite ? — Sera-ce d'une chute, dans un incendie ou sous le fer d'un assassin ? — Sera-ce en prison, en étudiant, en me livrant au sommeil ? Dieu seul le sait ; je l'ignore : *Vigilate quia nescitis.*

3. Certitudes et incertitudes morales de la mort. — Il est certain qu'il y a, après la mort, une éternité heureuse ou malheureuse ; mais il est incertain laquelle des deux sera mon partage : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* (*Eccle.* IX, 1.)

Il est certain que l'arbre demeurera où il est tombé ; mais de quel côté tombera-t-il ? voilà ce qui est incertain : *Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit.* (*Eccle.* XI, 3.)

Il est certain qu'on meurt d'ordinaire comme on a vécu, mais le contraire peut arriver ; il est donc incertain de quelle manière on mourra, en état de grâce ou de péché, de ferveur ou de tiédeur, avec ou sans le secours des

sacrements : *Et vos estote parati :* « Soyons donc toujours prêts. » (*Luc.* XII, 40.)

III^e^ Point : Les leçons de la mort.

1. Mort d'un chrétien pécheur. — Ou bien il a l'usage de sa raison et de sa liberté tout entière : et alors que de tristes réflexions sur sa vie passée, sur ses dispositions présentes, sur son danger prochain ! — Ou bien il n'a que peu de temps pour se préparer, un temps trop court pour rien examiner à fond, pour s'exciter à une vive contrition, pour se soumettre à quelque épreuve de fidélité : et alors que d'inquiétudes et de douleurs ! — Ou bien il est inopinément surpris par la mort. Du milieu de ses occupations, de ses plaisirs, de ses attaches criminelles, il est transporté en un clin d'œil au tribunal de Jésus-Christ : et alors quoi de plus désastreux ! « Je vous ai appelé, dit Dieu au pécheur, et vous avez refusé d'écouter ma voix ;... aussi, au jour de votre trépas, je me rirai et me moquerai de vous ; » *Vocavi et renuistis... ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo.* (*Prov.* I, 26.)

2. Mort d'un chrétien tiède et relâché. — S'il est capable de réfléchir, il est accablé de doutes en ses derniers moments. Point de confessions sur lesquelles il puisse se rassurer ! Tant de grâces reçues et pas la moindre vertu solide ; à peine un peu de foi et de crainte de Dieu ! Toujours tourmenté de remords et pressé de la grâce, et toujours infidèle et rebelle ! — Si le mal est accablant, il évite toute l'amertume des pensées affligeantes ; il écarte toutes les réflexions qui pourraient l'inquieter : et ce sont ces réflexions mêmes que Dieu lui ménageait pour toucher son cœur ! — La tiédeur existe rarement sans être accompagnée de nombreuses infidélités ; aussi les personnes tièdes et relâchées sont-elles exposées, ou peu s'en faut, à toutes les craintes des plus grands pécheurs. Que devient donc leur pauvre âme, si elles sont frappées d'une mort subite ? *O mors, quam amara est memoria tua !* (*Eccli.* XLI, 1.)

3. Mort d'un vrai chrétien. — S'il a le temps de faire des réflexions, combien elles sont édifiantes ! « Je crains beaucoup Dieu, disait un fervent religieux ; mais, par sa miséricorde, je l'aime encore davantage. » Et sainte

Thérèse : « J'ai pour juge mon vrai, mon unique ami. » Et le pieux Suarez : « Je ne pensais pas qu'il fût si doux de mourir. » — Mais si Dieu permet encore quelques inquiétudes, ce n'est qu'une épreuve de purification : « Sors donc, ô mon âme, peut-il s'écrier avec un juste mourant, et que crains-tu ? Il y a si longtemps que tu sers Dieu ; peux-tu l'oublier ou croire qu'il t'oublie ? »

S'il lui reste peu de temps à vivre, ce temps lui suffit pour se préparer à bien mourir. Il n'attend pas qu'on l'avertisse ; mais, à la simple apparence du danger, il demande les secours de l'Eglise. *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus.* (*Ps.* CXV, 15.)

S'il est frappé subitement, il n'a pas été surpris, car il mourait chaque jour : *Quotidie morior.* (*I Cor.* XV, 31.)

Dieu veut lui épargner les frayeurs et les horreurs de la mort. N'est-ce pas ainsi, à peu près, que les hommes, dans l'état d'innocence, seraient passés paisiblement (sans mourir) de la grâce à la gloire ?

Dieu nous laisse le choix de ces trois sortes de mort : *Trium tibi datur optio, elige.* (*II Reg.* XXIV, 12.) Ecrions-nous donc avec la sainte Ecriture : *Moriatur anima mea morte justorum et fiant novissima mea horum similia* (*Num.* XXIII, 10) ; ou avec saint Bernard : « O bon Jésus, faites qu'à l'heure de notre mort, nous rendions notre dernier soupir dans votre côté ouvert ; ensevelissez-nous dans ce tombeau, et cachez-y notre cœur : » *Hora mortis, meus flatus — Intret, Jesu, tuum latus ; — In hac fossa me reconde, — Ibi cor meum absconde.*

LA TIÉDEUR

Ier Point : Nature de la tiédeur.

1. Définition. — « Je sais quelles sont vos œuvres, dit saint Jean à l'ange de Laodicée ; je sais que vous n'êtes ni froid ni chaud : que n'êtes-vous ou froid ou chaud ! mais parce que vous êtes *tiède*, et que vous n'êtes ni froid ni chaud, je suis près de vous vomir de ma bouche. »

La tiédeur, c'est la chute fréquente dans le péché véniel, ou l'affection à un certain péché, ou l'omission réfléchie et coupable des moyens de l'éviter. Le péché véniel est un acte, la tiédeur un état.

2. Espèces. — Il y a la *tiédeur* proprement dite qui vient d'être définie, et la tiédeur improprement dite ou *lâcheté spirituelle*, qui entre aussi comme élément constitutif dans la première. C'est l'absence habituelle d'actes généreux, le dénûment de toute vertu solide ; une fade médiocrité pour s'acquitter des devoirs de son état. (Cf. Olivaint, *Journal*, t. II, p. 238 : De la lâcheté spirituelle.)

On ne saurait donc confondre avec la tiédeur ou lâcheté spirituelle les sécheresses, les aridités et tout ce qu'on appelle, dans la vie spirituelle, état d'épreuve. L'aridité est involontaire, et la tiédeur, volontaire ; par conséquent celle-ci est coupable et l'autre ne l'est pas.

3. Signes. — « Je connais vos œuvres, » dit le Seigneur par la bouche de saint Jean. C'est, en effet, par les œuvres que Dieu nous juge, et que nous pouvons apprécier notre état de tiédeur à son égard.

« Il y a dans la religion, dit saint Bernard, des hommes lâches et pusillanimes, succombant sous le fardeau de leur devoir, ne se soumettant qu'à la verge de la correction, et ne donnant que de loin en loin des signes incertains de recueillement et de componction. La chair et les sens occupent leurs pensées ; leur obéissance n'est point le fruit de leur foi, leurs entretiens sont indiscrets, ils prient sans attention et lisent sans réflexion. Ni la crainte de l'enfer, ni la honte de leurs mauvais exemples ne les retiennent. Ils rejettent le joug de la discipline et ne laissent en eux presque aucun empire à la raison. Leur conduite, en un mot, est à la fois une coupable licence et un scandale continuel. »

4. Causes. — *Principes d'action trop larges*, par exemple : « Je ne suis pas appelé à une si haute perfection ; on ne saurait se mortifier toujours, etc. » — *Mépris des petites choses* : *Qui spernit modica, paulatim decidet.* (*Eccli.* XIX, 1.) On oublie, dans la pratique, qu'il n'y a rien de petit dans le service de Dieu. La perfection consiste le plus souvent dans les petites choses, car les grandes choses ne s'offrent pas tous les jours. D'ailleurs, c'est déjà une très grande chose d'être continuellement fidèle dans les petites. Enfin, ce sont les petites victoires qui assurent les grands triomphes, selon cette parole de Notre-Seigneur : « Celui qui est fidèle dans les petites choses le

sera aussi dans les grandes : » *Qui fidelis est in minimo et in majori fidelis est.* (*Luc.* XVI, 10.)

II^e^ Point : Dangers de la tiédeur.

« Que n'êtes-vous ou froid ou chaud ? » Eh quoi ! l'état de péché mortel serait-il préférable à l'état de tiédeur ? Sans doute l'état de péché mortel est un plus grand mal en soi ; cependant, relativement aux effets, l'état de tiédeur est plus dangereux. Il est plus facile de ressusciter un mort que de guérir une âme tiède. — C'est l'avis de tous les saints et de tous les maîtres de la vie spirituelle. Saint Grégoire ne désespère pas d'un pécheur non encore converti ; mais il n'espère rien d'un converti qui, après s'être donné à Dieu, tombe dans la tiédeur. « Vous verrez plus facilement, dit saint Bernard, un grand nombre de séculiers renoncer au vice et embrasser la vertu, qu'un seul religieux passer d'une vie tiède à une vie fervente. » (*Ep.* 90 *ad Richard.*) Enfin Cassien assure avoir souvent vu des pécheurs se donner à Dieu avec ferveur, mais jamais une âme tiède.

1. La tiédeur produit les mêmes effets que le péché véniel, et d'une manière plus désastreuse.

Le premier effet de la tiédeur, c'est la *souillure de l'âme.* Elle ne détruit pas en l'âme la grâce habituelle, mais elle lui imprime une tache qui ternit sa beauté ; elle est à l'âme ce qu'un ulcère est au corps. « Nous ne croyons pas, dit saint Augustin, que les péchés véniels donnent la mort à l'âme ; néanmoins ils la couvrent comme d'une lèpre qui la rend entièrement difforme. » (*Serm.* 41 *de Sanctis.*)

Le second effet de la tiédeur est de rendre nos actions *moins agréables à Dieu ;* car elle les vicie dans leur principe et en elles-mêmes. Un cœur entièrement détaché des créatures se propose dans ses actions des motifs surnaturels ; ses intentions sont droites, ses affections pures, nobles, généreuses. Voyez au contraire un cœur qui commet facilement le péché véniel : peu à peu ses voies deviennent moins droites, ses intentions moins simples, ses sentiments moins élevés, ses affections moins pures, plus communes et toutes languissantes. Dans ses actions et dans ses démarches, il ne se propose plus, pour l'ordinaire, que des motifs humains et terrestres ; et si quelquefois

encore il est mû par des motifs surnaturels, ces motifs n'agissent que faiblement. Mais quand nos affections sont défectueuses, nos actions sont par là même remplies de défauts ; car, comme le dit l'auteur de l'*Imitation*, « les fruits d'une bonne vie ne croissent que dans un cœur pur : » *Ex puro corde procedit fructus bonæ vitæ.* (L. III, c. XXXI, n. 4.)

La tiédeur, rendant nos bonnes œuvres moins agréables à Dieu, diminue par conséquent leur mérite et les rend moins dignes de récompense. Ainsi un Dieu éternellement moins connu, moins aimé, moins glorifié, voilà les suites de la tiédeur.

Le troisième effet de la tiédeur, c'est qu'elle *conduit* par une pente rapide *au péché mortel* : *Qui in modico iniquus est, et in majori iniquus erit.* (*Luc.* XVI, 10.) L'âme tiède pèche ordinairement de deux manières : ou en donnant un plein consentement à une matière légère, ou en donnant un imparfait consentement à une matière grave. Dans le premier cas, habituée à donner son plein consentement, elle continuera de le donner peu à peu à des fautes plus graves, jusqu'à ce qu'elle tombe enfin dans le péché mortel. De même dans le second cas, entraînée par sa nature corrompue, elle donnera insensiblement un consentement moins imparfait, et bientôt la chute sera mortelle : *Abyssus abyssum invocat.* (*Ps.* XLI, 8.) « Celui qui s'habitue à dire de chaque péché : Mon salut n'y est point intéressé, tombera insensiblement dans les plus grands maux. » (S. Chrys. *in Epist. ad Rom.* c. VII.)

2. Outre les effets communs au péché véniel, il en est de particuliers à la tiédeur.

La tiédeur *aveugle l'âme sur son état*, et oppose ainsi un obstacle à sa guérison. Celui qui est tiède s'acquitte avec négligence de ses exercices spirituels, mais ne les abandonne pas entièrement ; il fait même de temps en temps quelques bonnes actions moins mal que de coutume. Ce masque de vertu l'empêche de comprendre le malheur de son état ; d'où il suit que la nécessité d'en sortir ne se présente pas même à son esprit.

Aussi est-ce à l'âme tiède que Dieu adresse ce reproche dans l'Apocalypse : « Vous dites : Je suis riche, je suis comblé de biens, et je n'ai besoin de rien, et vous ne savez pas que vous êtes pauvre, misérable, aveugle et nu. »

(*Apoc.* III, 17.) Oui, l'âme tiède est « pauvre », sans pitié, sans charité ; « misérable, » privée de vertus solides et de mérites ; « aveugle, » ne connaissant pas sa misère ; « nue », dénuée de justice et de sainteté.

La tiédeur *paralyse les remèdes les plus efficaces.* Les exercices de piété, méditations, examens, communions, récollections, retraites, restent sans fruit, parce qu'ils sont faits avec négligence. De telles œuvres, loin d'être un remède pour l'âme, peuvent même nous attirer l'anathème de l'Esprit-Saint : « Maudit celui qui fait négligemment l'œuvre du Seigneur ! » *Maledictus qui facit opus Domini fraudulenter.* (*Jerem.* XLVIII, 10.)

Une grâce de choix pourrait encore réveiller cette pauvre âme de son assoupissement ; mais n'est-il pas à craindre que sa paresse et sa lâcheté ne neutralisent ce souverain remède ? Dieu, à qui tout est facile, éprouve, ce semble, de la difficulté à changer un cœur tiède. Ne sachant comment le prendre, il est sur le point de l'abandonner : « Parce que vous êtes tiède..., je suis près de vous vomir de ma bouche : » *Quia tepidus es... incipiam te evomere ex ore meo.* (*Apoc.* III, 16.) Quelque terrible que soit cette menace, ne perdons pas confiance. Notre-Seigneur ne nous l'adresse que parce qu'il nous aime, et qu'il désire ardemment notre conversion. « Je reprends, dit-il, et je châtie ceux que j'aime ; rallumez donc votre zèle, et faites pénitence. » (*Apoc.* III, 19.)

III^e^ Point : Remèdes de la tiédeur.

On peut les réduire à quatre principaux : connaître, vouloir, agir, prier.

1. Connaître. — Pour guérir une maladie, il faut la connaître ; pour porter remède à la tiédeur, il faut reconnaître que l'on est tiède ; reconnaître que l'on est tiède, c'est commencer à être fervent.

2. Vouloir. — Dans l'œuvre de la sanctification de l'homme, Dieu exige la coopération de sa créature. « Celui qui vous a créé sans vous, dit saint Augustin, ne vous justifiera pas sans vous : » *Qui fecit te sine te, non te justificabit sine te.* (*Serm.* 15 *de Verb. apost.*) Si la volonté de l'homme est nécessaire, elle n'est pas moins puissante. Aidé de la grâce divine, il peut répéter avec le grand

Apôtre : « Je puis tout en celui qui me fortifie : » *Omnia possum in eo qui me confortat.* (*Philipp.* IV, 13.)

3. Agir. — Puisque les contraires se guérissent par les contraires, je dois détruire en moi les causes de la tiédeur. Je dois d'abord attaquer les principes de conduite trop larges par des principes tout opposés. Avoir, par exemple, une devise qui anime, comme celle de sainte Thérèse : « Souvenez-vous de contenter Dieu entièrement. »

Je dois ensuite, avec toute l'exactitude, tout le soin dont je suis capable, m'appliquer aux moindres devoirs de mon état, surmontant toutes les difficultés et m'élevant avec courage au-dessus de toutes les répugnances. Pour ranimer notre courage, écoutons les consolantes promesses que nous fait Notre-Seigneur : « Me voici à la porte, et je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je prendrai mon repos avec lui, et lui avec moi. Quiconque sera victorieux, je le ferai asseoir avec moi sur mon trône, comme j'ai été moi-même victorieux, et suis assis avec mon Père sur son trône. » (*Apoc.* III, 20-21.)

4. Prier. — La prière est nécessaire, puisqu'il s'agit d'une œuvre surnaturelle ; elle sera efficace, selon la promesse formelle de Notre-Seigneur, si nous demandons avec foi : *Quæcumque petieritis... credentes, accipietis.* (*Matth.* XXI, 22.) Prions surtout le Sacré Cœur de Jésus, et demandons-lui d'enflammer nos cœurs de l'amour dont il était lui-même consumé. N'est-ce pas là le plus ardent de ses désirs ? *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur.* (*Luc.* XII, 49.)

Mais que devons-nous principalement demander ? Jésus-Christ lui-même nous l'apprend : « Je vous conseille d'acheter de moi de l'or éprouvé au feu pour vous enrichir ; et des habits blancs pour vous vêtir, de peur que la honte de votre nudité ne paraisse ; et un collyre pour appliquer sur vos yeux, afin que vous voyiez clair. » (*Apoc.* III, 18.) Le remède à la pauvreté est « l'or pur » de sa charité et de son amour, qui est mis à l'épreuve et perfectionné par le feu de la tribulation. Le remède à la nudité est d'acheter de Jésus-Christ des « habits blancs, » qui désignent l'innocence et la pureté de la vie. Enfin, le

remède à l'aveuglement est un « collyre : » comme les hommes l'appliquent sur les yeux du corps afin de les guérir, de même Jésus-Christ répand ses lumières dans l'âme des fidèles paur ranimer leur foi.

Mon Dieu ! Ne permettez pas que je tombe dans la maladie si dangereuse de la tiédeur. Quelle que soit ma faiblesse, je ne veux pas désespérer, « car tout est possible à celui qui croit : » *Omnia possibilia sunt credenti.* (*Marc.* IX, 22.) O Jésus, qui avez rappelé Lazare à la vie, lorsque la corruption du tombeau avait déjà envahi son corps, je recours à votre grâce toute-puissante, plein de confiance que vous ranimerez mon âme par la vive ardeur de votre charité. « Vous êtes venu apporter le feu sur la terre, et tout votre désir est de le voir s'enflammer davantage. » Embrasez mon cœur du feu divin ; qu'il brûle comme le buisson mystérieux d'Horeb, et que les ardeurs de son amour ne s'éteignent jamais !

L'ENFANT PRODIGUE

Le but de cette méditation est de nous représenter la miséricorde de Dieu, et de nous déterminer au repentir, non plus par les motifs imparfaits de l'horreur du péché ou de la crainte des châtiments, mais par le motif de l'amour, à la vue de la bonté divine envers le pécheur. (*Luc.* XV, 11-32,) Cf. *Manrèse*, p. 158-173 ; Olivaint, *Journal*, t. II, p. 195 : Les deux prodigues.

I^er^ Point : Les égarements de l'enfant prodigue.

Considérons-en toutes les circonstances : les principes, les progrès, les résultats.

1. Principes. — « Un homme avait deux fils : le plus jeune dit à son père... » Les *passions de la jeunesse*, voilà le premier principe de ses égarements. — La jeunesse est l'âge des illusions : le prodigue se promet une vie heureuse et brillante loin de la maison paternelle. — La jeunesse est passionnée pour le plaisir : le prodigue soupire après les fêtes du monde ; il envie aux jeunes gens de son âge la douceur apparente de leur oisiveté, la joie bruyante de leurs divertissements, les succès de leurs folles passions. — La jeunesse est surtout jalouse de son

indépendance : le prodigue s'ennuie de la contrainte que lui impose la présence d'un père ; il lui tarde d'être le maître de sa liberté et l'arbitre de sa destinée.

Quelles ont été les causes de nos égarements passés ? N'est-ce pas aussi les illusions du monde, la passion du plaisir, l'amour fatal de l'indépendance ? Or, agir ainsi, c'est être jeune, fût-on déjà fort âgé. N'y a-t-il pas, selon le langage de la sainte Ecriture, des enfants de cent ans, *puer centum annorum ?*

« Mon père, donnez-moi la portion du bien qui doit m'appartenir ; et le père leur partagea son bien. » Il se croit plus sage que son père, et n'a besoin de personne pour gouverner ses biens. L'*estime de sa propre conduite*, voilà le second principe de ses égarements. — Quelle ingratitude ! Ce nom seul de père ne devait-il pas lui rappeler tous les bienfaits de la tendresse paternelle, les soins dont elle environna sa première enfance, cette vive affection dont il recevait tous les jours quelque témoignage ? — Quelle injuste prétention ! Ce bien qu'il réclame appartient à son père, qui l'a reçu de ses ancêtres, qui le doit peut-être à de longs travaux et à une sage économie. De quel droit vient-il le dépouiller de son vivant, et à quel titre exige-t-il le partage d'une fortune qui n'est point encore à lui ? — Quelle folle témérité ! Ces biens une fois livrés entre ses mains, que deviendront-ils ? A peine il en sera le maître, qu'il les dissipera dans les profusions du luxe et de la débauche.

Dieu n'est-il pas notre père et dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce ? Lorsque nous l'avons quitté pour servir le monde, qu'avons-nous fait, sinon comme le prodigue redemandé la portion de notre héritage, c'est-à-dire la libre disposition de nous-mêmes, comme si nous n'étions pas la propriété de Dieu qui nous a créés et qui nous a rachetés, comme si nous pouvions un seul instant devenir maîtres de nous-mêmes sans nous rendre malheureux ? Dans notre éloignement de Dieu, quelle ingratitude, quelle injustice et quelle folie !

« Peu de jours après, le fils le plus jeune, ayant amassé tout ce qu'il avait, s'en alla voyager dans un pays éloigné. » L'*amour de la liberté* et d'une vie déréglée, voilà le troisième principe de ses égarements. — Maître de ses biens, le prodigue s'en va dans un pays éloigné. S'il

restait dans le voisinage de la maison paternelle, trop de souvenirs l'importuneraient au milieu de ses plaisirs. Il aurait sans cesse à craindre les représentations des amis de son père, peut-être la présence de ce père lui-même, les retours de son propre cœur. Aussi, pour se livrer au plaisir avec moins de trouble et plus de liberté, il se retire dans une contrée lointaine.

N'est-ce pas là une image de notre égarement, lorsque nous nous sommes livrés à l'esprit du monde ? Les exercices de la piété chrétienne, la prière, la fréquentation des sacrements, la société des âmes vertueuses, la rencontre même des ministres de Jésus-Christ dont le zèle eût pu nous ramener à lui, nos propres réflexions et les retours de notre conscience, nous avons tout redouté, nous avons fui aussi loin de nous et aussi loin de Dieu qu'il nous a été possible, de peur que la grâce ne vînt nous chercher et nous rendre, malgré nous-mêmes, à notre Père et à notre Dieu.

2. Progrès. — « Il dissipe tout son bien. » Loin de son père, le prodigue a bientôt dissipé toute sa fortune. Il ne considère pas que c'est la seule ressource de son avenir ; que cette fortune, quelque brillante qu'elle soit, a sa mesure et ne peut tarder à se fondre dans les dépenses du jeu, de la table et de la volupté. Quelques mois à peine écoulés, il ne lui restait plus rien de toutes ses richesses.

Quels trésors de grâce n'avons-nous pas dissipés loin de Dieu ! Perte de l'amitié divine ; perte de nos mérites passés ; perte des saintes inspirations toujours méprisées ; perte des bons exemples rendus inutiles ; perte d'une formation si religieuse dont nous avons abjuré les principes ; perte des heureuses dispositions de la nature, du goût pour la vertu, de la droiture du cœur, de la délicatesse de conscience, de l'inclination habituelle à la piété ; perte de nos talents devenus inutiles pour le bien ; perte de la vie surnaturelle chaque fois que nous nous sommes soustraits aux lumières de la foi.

Et c'est « en excès et en débauches » qu'il dissipa tout son bien. Quel funeste usage des dons qu'il avait reçus de la libéralité de son père ! Il les prostitue au service du plaisir et du péché.

Notre vie n'est-elle pas, à quelque degré, comparable à celle de l'enfant prodigue ? Vie douce, vie molle, vie

toute séculière, sous un extérieur édifiant et religieux ? Tout devient permis, hors le péché mortel peut-être, et Dieu veuille que celui-ci ne succède point enfin au relâchement et à la mollesse !

3. Résultats. — « Après qu'il eut tout dépensé,... il se trouva dans l'indigence, et il se mit au service d'un des habitants du pays, qui l'envoya dans sa métairie garder es pourceaux. » Ainsi, l'indigence, l'esclavage, la dégradation, tels sont les tristes fruits des égarements de l'enfant prodique.

D'abord l'*indigence*. Une grande famine survient dans la contrée où s'est retiré le prodigue ; et ses richesses dissipées par la volupté le laissent dans une honteuse indigence. En vain s'adresse-t-il aux compagnons de ses excès, aux amis que lui avaient donnés sa fortune et le plaisir ; il reste seul, sans ressource, et contraint de mendier son pain de la pitié d'un étranger.

Ce pays en proie à la famine, c'est le monde. Cette faim, c'est l'appétit de la nature déchue qui crie sans cesse au fond du cœur : Encore, encore : *Affer, affer*. Cette indigence, c'est le vide profond d'une âme tourmentée du besoin du bonheur, et le mendiant en vain des créatures qui ne lui offrent qu'agitation, que regrets, que dégoûts, qu'ennuis et qu'afflictions sans fin. Qu'il est donc bien vrai, ô mon Dieu, qu'en vous perdant le pécheur a tout perdu !

Puis l'*esclavage*. Quelle triste révolution ! Ce jeune homme si jaloux de sa liberté, obligé de se mettre au service d'un maître dur et insensible ! lui, si ennemi de la contrainte, réduit à s'occuper des fonctions les plus basses ! lui si fier, confondu avec les plus vils esclaves !

N'est-ce pas là l'humiliante condition du pécheur ? Comme le prodigue, il est esclave, non pas d'un seul maître, mais de tyrans sans nombre : esclave du démon qui règne sur son esprit, sur son imagination, sur son cœur, sur ses sens ; esclave de ses penchants qui lui imposent à chaque instant le sacrifice de son repos, de sa conscience, de sa raison ; esclave du monde dont il faut respecter les jugements, applaudir les maximes, ménager les susceptibilités, servir les caprices, satisfaire les exigences, dissimuler et souffrir sans se plaindre toutes les ingratitudes et toutes les injustices ; esclave des habitudes qui passent en une sorte de

nécessité et de seconde nature, et qui se jouent de tous les efforts de la grâce, de toutes les réflexions de la raison, de tous les remords de la conscience.

Enfin la *dégradation*. Le prodigue, réduit à garder les animaux immondes, leur envie encore leur dégradante nourriture. Quel avilissement !

Et cet avilissement est celui du pécheur éloigné de Dieu. Il n'est plaisir auquel il ne demande le bonheur, et va quelquefois jusqu'à désirer de n'avoir comme la bête d'autre loi que l'instinct. *Homo cum in honore esset non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis*. (*Ps.* XLVIII, 13.)

II^e^ Point : Le retour de l'enfant prodigue.

On peut considérer deux choses dans la seconde partie de la parabole : Quelle fut l'occasion du retour de l'enfant prodigue, et quelles démarches il entreprit pour revenir à son père.

1. Occasion du retour. — Le malheur du prodigue commença sa conversion. Il avait oublié son père, lorsqu'il était riche et heureux ; malheureux et dans l'indigence, toutes ses pensées le ramènent vers ce père si indignement abandonné. — Reconnaissons le prix des afflictions : Dieu visite toujours par sa grâce ceux qu'il visite par les tribulations.

Délaissé du monde, le prodigue « rentre en lui-même, » et se met à *réfléchir* sur ses malheurs et sur ses fautes.

L'injustice, l'ingratitude dont le monde récompense nos services, ne nous feront-elles pas aussi rentrer en nous-mêmes ? Qu'avons-nous gagné à nous éloigner de Dieu, et quel bonheur avons-nous trouvé loin de lui ?

Puis il *compare* son état avec celui des serviteurs de son père. « Combien de mercenaires dans la maison de mon père ont du pain en abondance, et moi, je meurs ici de faim ! »

Quelle différence entre l'état des âmes infidèles et celui des vrais serviteurs de Dieu. Dans ces derniers, quelle paix, quelle joie intérieure, quelle plénitude de consolation, même au milieu de leurs sacrifices ! Dans les premières, au contraire, quels troubles, quelles amertumes, quels déchirements ! Quelle différence entre notre état présent et notre état passé ! Rappelons-nous ce qu'était

notre cœur sous l'empire de la grâce de Dieu, et contemplons ce qu'il est devenu sous l'empire du péché, et par les peines de notre condition présente, apprenons à regretter le bonheur de notre condition passée.

2. Démarches du prodigue pour revenir à son père. — Le prodigue s'arme d'une noble et courageuse *résolution*. « Je me lèverai et j'irai à mon père. » Il ne s'arrête pas à de simples paroles, à de simples désirs; il ne renvoie pas son changement à un avenir éloigné; il ne s'effraie pas des discours et des railleries du monde à la nouvelle de ce changement; il ne recule pas devant le sacrifice de ses attachements et de ses passions.

Quel exemple d'une solide conversion, et pourquoi la différer plus longtemps? *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem.* (*Eccli.* v, 8.)

C'est par l'humble *aveu* de ses fautes que le prodigue veut rentrer en grâce auprès de son père. « Je lui dirai : Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre vous; je ne mérite pas d'être appelé votre fils; traitez-moi donc comme le dernier de vos mercenaires. »

Que ce soit là aussi la première démarche de notre conversion. Allons nous jeter aux pieds de Jésus-Christ présent dans la personne du prêtre, et disons-lui : j'ai péché contre le ciel et devant vous. Contre le ciel, par tant d'iniquités commises à la lumière du jour; devant vous, par tant de fautes secrètes, qui n'en ont pas moins été éclairées par votre œil invisible. Ah! je ne suis plus digne d'être appelé votre enfant, trop heureux si vous daignez m'admettre au rang de vos serviteurs.

III^e^ Point : La réception de l'enfant prodigue.

Dans la troisième partie de la parabole, on peut considérer deux choses : la conduite du père envers le prodigue et les sentiments du fils aîné.

1. Conduite du père. — Il le *prévient* tendrement. « Comme l'enfant prodigue était encore éloigné, son père l'aperçut, et il fut touché de compassion. Il courut à lui, le serra dans ses bras et le baisa. » A la seule vue de son fils repentant, le père a oublié tout le passé; il ne se souvient plus de ses révoltes et de ses ingratitudes, il ne voit plus que son malheur et son repentir. Au lieu d'attendre

son fils, de le laisser se précipiter à ses pieds et de n'accorder son pardon qu'à l'importunité de ses prières, il va à sa rencontre, se jette à son cou et le tient étroitement embrassé.

Reconnaissons à ces traits la bonté de notre Dieu. Aux sentiments de repentir qui s'élèvent dans notre cœur, il jette sur nous un regard de pitié. Il oublie tout : nos révoltes contre sa volonté, nos mépris de sa miséricorde et de sa justice, nos résistances à sa grâce. Non content de nous pardonner, il va au-devant de nous ; il n'attend pas que nous demandions notre grâce, il nous l'offre ; il ne permet pas que nous restions à ses pieds, il nous embrasse, il nous presse sur son cœur sacré.

Il le fait *revêtir* noblement. « Apportez promptement la plus belle robe et l'en revêtez ; mettez-lui un anneau au doigt et aux pieds une chaussure. » C'est peu pour ce tendre père de pardonner à son fils repentant ; il veut lui rendre encore toutes les marques, et en même temps tous les droits de sa première condition. Point de reproches pour le passé, point d'épreuve pour l'avenir ; sur-le-champ il le rétablit dans toutes les prérogatives de son rang.

Ainsi le Seigneur traite-t-il l'âme qui revient à lui. En lui rendant son amitié, il lui rend tout ce que son péché lui avait ravi, et il le lui rend sans délai. Avec la grâce que ne retrouvons-nous pas ? L'innocence, la paix, nos mérites, nos droits à la gloire du ciel, toute notre dignité comme chrétiens, comme religieux. Et tout cela, nous le retrouvons en un seul instant.

Il lui donne une *fête* magnifique. Pour célébrer le retour de son fils, le père ordonne un festin splendide ; et il veut que tous ses amis et ses serviteurs prennent part à la joie de cette fête. « Amenez le veau gras et le tuez ; mangeons et faisons bonne chère, car mon fils était mort et il est ressuscité, il était perdu et il est retrouvé. » *Dico vobis, quod ita gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente.* (*Luc.* xv, 7.)

Ainsi le Père céleste célèbre notre retour par un festin solennel, où il nous donne le corps de son divin Fils qui est tous les jours immolé sur l'autel pour nous être servi à la table eucharistique. Il invite les justes et les anges à se réjouir de notre résurrection spirituelle ; il veut que le

jour de notre conversion soit un jour de fête pour toute la famille, c'est-à-dire pour toute son Eglise.

2. Sentiments du fils aîné. « En revenant des champs, il entendit le bruit de la symphonie et de la danse... il fut rempli d'indignation et il ne voulait pas entrer. Son père sortit donc et se mit à le prier. » Les bontés de Dieu pour les plus grands pécheurs sont quelquefois un sujet de scandale pour les justes animés d'un zèle trop ardent ; et souvent Dieu condescend à expliquer sa conduite à ceux qui ne la comprennent pas assez.

« Voilà tant d'années que je vous sers, dit le fils aîné, et jamais vous ne m'avez donné un chevreau pour me réjouir avec mes amis ; mais votre fils qui a mangé son bien avec des courtisanes, à peine est-il de retour que vous faites tuer pour lui le veau gras. — Mon fils, répondit le père, vous êtes toujours avec moi, et tout ce qui est à moi est à vous. Mais il fallait bien nous réjouir, parce que votre frère était mort et il est ressuscité ; il était perdu et il est retrouvé. »

Fidélité au service de Dieu, n'est-ce pas un don et le plus grand des dons de la grâce divine ? Le solide bonheur du juste, c'est d'être avec Dieu ; le souverain malheur du pécheur, c'est d'être éloigné de Dieu. Dès maintenant, tous les biens de Dieu sont les nôtres ; mais attendons le jour de la récompense, et nous verrons comment il sait traiter chacun selon ses mérites. Que les justes se réjouissent de la conversion des pécheurs avec leur Père céleste, ce sera une nouvelle marque de leur amour qui aura son mérite et sa récompense.

N. B. — La parabole de *l'enfant prodigue* nous montre bien toute l'étendue des miséricordes que Dieu exerce envers le pécheur qui revient à lui dans l'amertume et la sincérité du cœur. Toutefois la bonté du père du prodigue ne nous donne qu'une idée imparfaite de la bonté de notre Père céleste. En effet, cette bonté de père du prodigue, qui nous touche et nous attendrit quelquefois jusqu'aux larmes, n'est qu'une partie de la bonté de Dieu. C'est la miséricorde qui reçoit, ce n'est pas encore la grâce qui prévient ; c'est Dieu qui pardonne au pécheur pénitent, ce n'est pas encore Dieu qui recherche le pécheur ingrat et obstiné.

Pour que l'image fût complète, et pour que Dieu y fût

représenté tout entier, il faudrait que le père suivît le fils dans ses courses insensées, qu'il allât le chercher jusque dans ces climats lointains où son libertinage l'avait égaré, qu'il se présentât à lui au milieu de ses débauches et de ses misères, moins pour les lui reprocher que pour l'inviter au retour; pour lui offrir sa maison, sa table et tous ses biens ; pour le presser, pour le conjurer de les accepter. Car telle est proprement la *grâce prévenante*, comme nous la trouvons représentée dans les paraboles de la Brebis égarée et de la Drachme perdue. (*Luc.* xv, 3-7 ; 8-10.)

Mais c'était trop pour un père charnel ; et la parabole poussée jusque-là aurait choqué la vraisemblance. Une pareille bonté n'appartient qu'au Père céleste, et il est digne d'elle de se signaler par des traits inimitables à toutes les tendresses de la nature et du sang.

DE LA CONNAISSANCE, DE L'AMOUR ET DE L'IMITATION DE NOTRE-SEIGNEUR

I^er^ Point : De la connaissance de Notre-Seigneur.

1. Son excellence. — Elle est *la plus noble* de toutes les connaissances, parce qu'elle a pour objet l'Etre le plus excellent de tous : Notre-Seigneur Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, « Dieu parfait et homme parfait : » *Perfectus Deus, perfectus homo*, « en qui habite corporellement la plénitude de la divinité : » *Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* (*Col.* II, 9.)

Elle est *la plus agréable* et la plus délicieuse, parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ possède tout ce qui peut ravir notre esprit et notre cœur. Les autres sciences dessèchent le cœur ; la connaissance de Jésus-Christ établit dans le cœur une source intarissable de consolations divines. Le Père céleste lui-même trouve son bonheur à le contempler : « Celui-ci, dit-il, est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toutes mes complaisances : » *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* (*Matth.* III, 17.)

Elle est la plus profitable et *la plus nécessaire* pour notre salut et pour notre béatitude en cette vie et en l'autre, parce qu'il n'y a point de salut ailleurs : *Non est*

in alio aliquo salus. (*Act.* IV, 12.) « Savoir Jésus-Christ, c'est tout savoir ; et ne le savoir pas, c'est ne rien savoir. » Sans la connaissance de Jésus-Christ, toutes les autres sciences sont inutiles, et, le plus souvent, nuisibles à notre salut. Aussi l'apôtre saint Paul se glorifiait-il auprès des Corinthiens « de ne savoir parmi eux rien autre chose que Jésus, et Jésus crucifié : » *Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum.* (*I Cor.* II, 2.)

2. Ses qualités. — Elle doit être *affective :* c'est-à-dire une connaissance de cœur par le cœur, comme celle de l'enfant à l'égard de sa mère. Donc, elle ne doit pas être spéculative, sèche et s'évanouissant en belles pensées ; mais, au contraire, pénétrer jusqu'au fond du cœur, et exciter la volonté aux affections de l'amour.

Elle doit être *efficace :* c'est-à-dire nous porter aux bonnes œuvres, à l'observation des vœux et des règles que Jésus-Christ nous a données. Elle doit, en un mot, produire un amour agissant pour Notre-Seigneur.

Je dirai donc du fond du cœur avec le grand Apôtre : « Tout me semble perte au prix de l'éminente science de Jésus-Christ Notre-Seigneur, pour l'amour duquel je me suis privé de toutes choses, les regardant comme du fumier, afin de gagner Jésus-Christ: » *Verumtamen existimo omnia detrimentum esse, propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini mei ; propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam.* (*Philip.* III, 8.)

IIe Point : De l'amour de Notre-Seigneur.

Considérons les raisons que nous avons d'aimer Jésus-Christ par-dessus toutes choses, et les qualités de cet amour.

1. Raisons prises du côté de Jésus. — *Ses amabilités infinies :* où trouver un objet plus digne de notre amour que le Verbe de Dieu fait chair ? Fils unique du Père éternel, qui l'engendre de toute éternité dans les hauteurs des cieux, Jésus-Christ possède la nature divine, et avec elle toutes les amabilités infinies qui en sont inséparables. Il est la splendeur et l'éclat de la gloire de son Père, le caractère et l'empreinte de sa substance, l'image parfaite de ses infinies perfections.

Si les œuvres de Dieu sont parfaites : *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona* (*Gen.* I, 31), que faut-il penser de la sainte humanité de Jésus, le chef-d'œuvre par excellence de l'auguste Trinité ? Formé du sang le plus pur de la très sainte Vierge, uni à la pureté infinie de Dieu, le corps de Jésus-Christ était plein d'une majesté convenable à sa personne divine : *Speciosus forma præ filiis hominum, diffusa est gratia in labiis tuis.* (*Ps.* XLIV, 3.) Transfigurée par la lumière du Verbe, l'âme de Jésus brille dans le monde des intelligences, comme le soleil au firmament Seule, elle a plus de beautés, plus de perfections, plus de grâces que tous les esprits des anges et des hommes n'en ont ensemble.

Ses titres admirables : Il est notre ami, ami vrai, ami sincère et constant, le seul peut-être à qui nous puissions sûrement donner notre confiance ; ami qui ne nous abandonne jamais, ni à la vie ni à la mort, si nous voulons persévérer dans son amitié : *Jam non dicam vos servos... vos autem dixi amicos.* (*Joan.* XV, 15.)

Il est notre frère aîné : *Primogenitus in multis fratribus* (*Rom.* VIII, 9) ; il veut que son Père soit notre père, sa Mère notre mère, son royaume notre héritage : *Pater noster qui es in cœlis* (*Matth.* VI, 9) ; *Ecce mater tua* (*Joan.* XIX, 72) ; *Si autem filii et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* (*Rom.* VIII, 17.)

Il est l'époux de nos âmes qu'il a acquises de son sang, *acquisivit sanguine suo* (*Act.* XX, 28), et avec lesquelles il a voulu contracter une alliance éternelle.

A tous ces titres ajoutons ceux de sauveur, de roi, de père, de pasteur, de médiateur, de victime, et nous comprendrons avec quel droit Jésus réclame notre amour.

Ses innombrables bienfaits : Rappelons-nous la crèche, le calvaire et l'autel. Sur la crèche, il se fait pauvre pour nous enrichir des trésors de sa grâce ; sur le calvaire, il meurt pour nous donner la vie ; à l'autel, il nous offre sa chair en nourriture, son sang en breuvage, il s'identifie pour ainsi dire avec nous, tant est ardent son amour. N'a-t-il donc pas le droit de posséder notre cœur sans réserve et pour toujours ?

2. Raisons prises du côté de nous-mêmes. — L'amour de Jésus, source de toute vertu, de toute sainteté, est le

moyen le plus court, le plus aisé, le plus sûr de conduire l'âme à une haute perfection.

L'amour que l'on a pour Jésus fait que l'on est aimé de lui et de son Père céleste. « Si quelqu'un m'aime, dit Notre-Seigneur, il gardera ma parole, mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous établirons en lui notre demeure. » *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* (*Joan.* XIV, 23.)

Ce même amour fait que Jésus-Christ nous comble de biens pendant la vie et à la mort. « Avec moi, nous dit-il par la bouche de Salomon, sont les richesses et la gloire... Je marche dans les voies de la justice pour enrichir ceux qui m'aiment et remplir leurs trésors : » *Mecum sunt divitiæ et gloria... in viis justitiæ ambulo... ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam.* (*Prov.* VIII, 18, 20, 21.)

L'amour de Jésus est le signe le plus infaillible de la prédestination. « Celui qui m'aura trouvée, dit l'éternelle Sagesse, trouvera la vie ; il puisera le salut dans le Seigneur : » *Qui me invenerit inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino.* (*Prov.* VIII, 35.)

3. Qualités que doit avoir notre amour pour Jésus. — Il faut qu'il soit pur : Je dois l'aimer par-dessus tout, et n'aimer les créatures qu'en Jésus et pour Jésus.

Fervent et zélé : Quiconque aime sincèrement Jésus-Christ, veut le faire aimer, glorifier par les autres « L'amour de Jésus-Christ nous presse : » *Charitas enim Christi urget nos.* (*II Cor.* V, 14.)

Fort et généreux : Le véritable amour se nourrit de sacrifices : *Fortis est ut mors dilectio.* (*Cant.* VIII, 6.)

Transformant : L'âme aimante s'efforce de se rendre de plus en plus semblable à Jésus-Christ par l'imitation de ses vertus : *Vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* (*I Petr.* II, 21.)

III^e^ Point : De l'imitation de Notre-Seigneur.

1. Raisons principales de cette imitation. — Mon salut éternel et tout mon bonheur sont fondés sur la ressemblance que j'aurai avec Jésus-Christ. « Ceux que Dieu a connus dans sa prescience, il les a prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils : » *Nam quos præscivit,*

et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. (*Rom.* VIII, 29.)

Ma perfection consiste en l'imitation de Jésus-Christ. Jésus est souverainement parfait et la perfection même ; je me rendrai donc d'autant plus parfait que je lui ressemblerai davantage. *Aspice, et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* (*Exod.* XXV, 40.)

En imitant Jésus je lui donnerai une preuve indubitable de mon amour. L'amour porte celui qui aime à se transformer en celui qui est aimé. Pourquoi le Verbe de Dieu a-t-il voulu devenir chair, et se rendre semblable à nous en tout, excepté le péché ? C'est, répond l'Apôtre, « à cause de l'excessive charité dont il nous a aimés : » *Propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos.* (*Eph.* II, 4.) Je m'efforcerai donc, par amour envers Jésus anéanti pour moi, de me rendre semblable à lui : *Induimini Dominum Jesum Christum.* (*Rom.* XIII, 14.)

2. Qualités que doit avoir cette imitation. — Elle doit être *affectueuse :* c'est-à-dire animée de l'amour de Jésus, et partant d'un cœur qui n'a d'autre dessein sur la terre que de plaire à Jésus : *Jesus meus et omnia.*

Elle doit être *universelle,* c'est-à-dire s'étendre à tout : à l'intérieur et à l'extérieur, à l'âme et au corps.

Pour l'intérieur, — j'imiterai Jésus-Christ dans ses sentiments à l'égard de son Père : « Je fais toujours ce qui lui est agréable : » *Quæ placita sunt ei facio semper* (*Joan.* VIII, 29) ; « je ne cherche pas ma propre gloire..., car ma doctrine est celle de mon Père qui m'a envoyé : » *Ego autem non quæro gloriam meam* (*Joan.* VIII, 50) ; *mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.* (*Joan.* VII, 16.) — A l'égard du prochain, j'imiterai sa charité, son dévouement : « Je donne ma vie pour mes brebis, » disait le bon Pasteur : *Animam meam pono pro ovibus meis.* (*Joan.* X, 15.) — A l'égard de lui-même, j'imiterai sa douceur, son humilité : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur : » *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.* (*Matth.* XI, 29.)

Pour l'extérieur, j'imiterai sa modestie angélique, qui se manifestait dans ses regards, dans ses paroles, dans sa démarche, et qui lui gagnait tous les cœurs : *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus.* (*Philip.* IV, 5.) *Eamus ad suavitatem.*

N. B. — « Une des ignorances les plus préjudiciables qui puissent exister, dit le P. Balthasar Alvarez (*Vie*, ch. III), c'est de ne connaître ni la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ni les richesses que nous possédons en lui. De là procèdent pour tant d'infortunés de grandes nécessités, des tristesses, des défaillances, des découragements, comme s'ils n'avaient ni médecin ni remèdes contre les maux qui les affligent. Ils sont comme les frères de Joseph qui enduraient la faim et étaient dans la désolation, parce qu'ils ignoraient que leur frère régnait en Egypte, qu'il disposait de toutes les richesses de ce pays, et que Dieu ne l'avait élevé si haut que pour les secourir dans leurs besoins : » *Pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum.* (*Gen.* XLV, 5.)

LA PASSION

Les différentes scènes de la Passion nous offrent trois grands théâtres des souffrances du divin Sauveur : Gethsémani ou l'agonie, Jérusalem ou les tribunaux, le Golgotha ou le crucifiement.

Ier Point : Gethsémani ou l'agonie.

1. Personnes. — *Auprès de Jésus-Christ*, trois apôtres seulement, Pierre, Jacques et Jean, et trois apôtres qui dorment pendant que leur maître est en agonie : *Et invenit eos dormientes.* (*Matth.* XXVI, 40.) — Oh ! qu'en petit nombre sont les âmes fidèles à Jésus-Christ aux heures de ses douleurs ! combien dorment alors du sommeil de leurs tiédeurs et de leurs infidélités !

Jésus-Christ lui-même, — mais dans quel état extérieur ! Pâle, tombant de faiblesse et ruisselant d'une sueur de sang : *Et factus est sudor ejus, sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram.* (*Luc.* XXII, 44.) — Et dans quel état intérieur ! Il permet, pour notre instruction, que son âme soit troublée à l'appréhension de ses souffrances et de sa mort : *Nunc anima mea turbata est.* (*Joan.* XII, 29.) *Dolor meus in conspectu meo semper.* (*Ps.* XXXVIII, 18.) *Circumdederunt me dolores mortis.* (*Ps.* XVII, 5.)

2. Paroles. — « Vous n'avez pu veiller une seule heure avec moi? Veillez et priez, afin que vous n'entriez point

en tentation. » (*Matth.* XXVI, 40, 41.) — Que je mérite bien, moi aussi, ce reproche adressé à Pierre ! La plus légère tentation et je suis abattu ; la plus petite épreuve et je reviens sur mes pas ! le moindre sacrifice et je reprends mon cœur ! Non, je ne sais pas souffrir avec Jésus-Christ : je chercherai donc dans la mortification et dans la prière la force et la générosité qui me sont nécessaires.

« Mon âme est triste jusqu'à la mort. » (*Matth.* XXVI, 38.) Première cause de la tristesse de Jésus, les péchés dont il est chargé : *Torrentes iniquitatis conturbaverunt me.* (*Ps.* XVII, 5.) Et ces torrents de l'iniquité le troublent en deux manières : ils sont pour lui un sujet de honte, un sujet de détestation et de douleur. — Quoi de plus opposé à la sainteté que le péché ? et l'innocent Agneau est chargé de mes péchés, de tous les péchés qui ont été commis depuis le commencement du monde, et qui le seront jusqu'à la fin ; et c'est dans cet état qu'il paraît aux yeux de son Père, pour demander pardon, comme s'il était coupable, pour faire amende honorable à la Majesté divine.

Seconde cause de la tristesse de Jésus, l'inutilité de ses souffrances et de sa mort pour un grand nombre de pécheurs obstinés, et le peu de fruit que doivent en retirer tant de chrétiens lâches et indifférents. — Ne suis-je pas du nombre de ces âmes tièdes qui augmentent la douleur du Sauveur par le mépris ou le peu d'estime qu'elles font de sa croix ? Je veux mêler mes larmes à celles de Jésus dans le jardin, où il n'a que son Père et les anges pour témoins de son affliction : *Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum et plorabo die ac nocte.* (*Jer.* IX, 1.)

« Mon Père, s'il est possible, que ce calice passe loin de moi. Cependant, que votre volonté soit faite et non la mienne. » (*Matth.* XXVI, 39.) Un ange est venu vers Jésus, non pas pour le consoler, mais pour le fortifier : *Apparuit autem illi angelus de cœlo, confortans eum.* (*Luc.* XXII, 43.) Jésus redouble sa prière, et, malgré les répugnances, il redit avec persévérance et énergie : *Fiat voluntas tua.* (*Matth.* XXVI, 42.) Le monde est sauvé. — Dans cette lutte opiniâtre et décisive de leur invincible capitaine, toutes les tristesses des chrétiens sont consolées ; toutes leurs faiblesses fortifiées ; toutes leurs répugnances sur-

montées, pourvu qu'à son exemple ils prient et agissent sans jamais se décourager. Imité-je la force d'âme de Jésus lorsque je suis éprouvé et tenté ? Je puis redire comme lui : « Que ce calice passe loin de moi ! » mais en ajoutant aussitôt : « Cependant, non ce que je veux, mais ce que vous voulez. »

3. Actions. — Jésus-Christ connaît les épreuves qui l'attendent, et il va au-devant d'elles : *Et egressus ibat secundum consuetudinem in montem Olivarum.* (*Luc.* XXII, 39.)

Il écarte ses apôtres, et il n'en retient que trois pour se consoler auprès d'eux : *Et ait discipulis suis : sedete hic donec orem. Et assumit Petrum, et Jacobum, et Joannem secum.* (*Marc.* XIV, 32, 33.)

Il ressent tout ce qu'il y a de plus violent dans les épreuves intérieures de l'âme : la crainte, *cœpit pavere* (*Marc.* XIV, 33) ; l'ennui, *et tædere* (*Ibid.*) ; la tristesse, *et mœstus esse* (*Matth* XXVI, 37) ; enfin une sorte d'agonie, *factus in agonia.* (*Luc.* XXII, 43.)

Il redouble ses prières : *Prolixius orabat.* (*Luc.* XXII, 43.) — Dans cette prière que de leçons pour nous ! Leçon de recueillement et de solitude : *Et ipse avulsus est ab eis quantum jactus est lapidis.* (*Luc.* XXII, 47.) Leçon d'humilité : *Et positis genibus orabat.* (*Luc.* XXII, 41.) Leçon de confiance en Dieu : *Abba Pater, omnia tibi possibilia sunt : transfer calicem hunc à me.* (*Marc.* XIV, 36.) Leçon de résignation : *Sed non quod ego volo, sed quod tu.* (*Ibid.*) Leçon de ferveur et de constance héroïque : *Et relictis illis iterum abiit, et oravit tertio eumdem sermonem dicens.* (*Matth.* XXVI, 44.)

II^e^ Point : Jérusalem ou les tribunaux.

1. Personnes. — *Auprès de Jésus-Christ*, j'aperçois tour à tour les princes des prêtres, Pilate, Hérode, les soldats et le peuple, c'est-à-dire toujours des ennemis. — Mais où sont les apôtres ? Jésus-Christ est humilié, souffrant ; il n'a plus d'amis : *Scriptum est enim : Percutiam pastorem, et dispergentur oves gregis.* (*Matth.* XXVI, 31.)

Jésus-Christ lui-même, mais en quel état ! livré par le traître Judas et chargé de liens par les soldats ; insulté

et frappé au visage dans la maison du grand prêtre ; traîné du tribunal de Caïphe à celui de Pilate ; jouet des courtisans et des soldats à la cour d'Hérode ; renvoyé devant le gouverneur romain et cruellement flagellé par ses ordres ; couronné d'épines dans le prétoire, avec des lambeaux de pourpre sur les épaules et un roseau à la main ; enfin chargé de sa croix et conduit au Calvaire pour y subir le dernier supplice.

Et c'est moi, Seigneur, qui vous ai traité de la sorte, c'est moi qui ai fait tant de blessures à votre corps sacré ; car les prêtres et les grands, les soldats et le peuple, n'ont été que les instruments de ma malice et des péchés que j'ai commis. Je veux passer le reste de ma vie à effacer mes crimes par mes larmes, à vous faire oublier ma malice à force d'amour.

2. Paroles. — *Que dit-on contre Jésus-Christ ?* On le traite d'imposteur, d'impie, de séditieux, d'ennemi de Dieu et des hommes. « Est-ce ainsi que vous répondez au grand prêtre ? » (*Joan.* XVIII, 22.) « Il a blasphémé ; qu'avons-nous encore besoin de témoins ? » (*Matth.* XXVI, 65.) « Nous avons trouvé cet homme pervertissant notre nation, défendant de payer le tribut à César, et se donnant le nom de Christ et de roi. » (*Luc.* XXIII, 2.)

Que dit Jésus-Christ ? Il parle et il se tait, et il nous apprend ainsi la pratique du troisième degré d'humilité. (V. p. 277.)

Il parle, mais seulement pour l'intérêt de sa mission, c'est-à-dire, de la vérité et de Dieu. « J'ai parlé publiquement à tout le monde ; j'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple où tous les Juifs s'assemblent, et je n'ai rien dit en secret. » (*Joan.* XVIII, 20.) « Vous l'avez dit, » répond-il au grand prêtre qui l'adjurait, au nom du Dieu vivant, de déclarer s'il était le Christ, le Fils de Dieu. « Je vous déclare que vous verrez un jour le Fils de l'homme assis à la droite de la majesté de Dieu, et venant sur les nuées du ciel. » (*Matth.* XXVI, 64.) « Vous le dites, » répond-il à Pilate, « je suis roi, je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque aime la vérité, écoute ma voix. » (*Joan.* XVIII, 37.)

Mais quand il ne s'agit que de son intérêt personnel, il se tait : *Jesus autem tacebat.* (*Matth.* XXVI, 63.) O silence

divin ! Que je voudrais savoir souffrir pour votre amour la calomnie sans me plaindre ! Apprenez-m'en le secret et donnez-m'en la force par votre grâce, ô mon Sauveur !

3. Actions. — Après avoir fait, dans le jardin des Oliviers, le sacrifice de ses consolations intérieures, Jésus-Christ fait, à Jérusalem, le sacrifice de tous les biens extérieurs, biens du corps et biens de l'âme.

Supplices de son corps sacré dans les scènes cruelles de la flagellation, du couronnement d'épines, du crucifiement. Son corps, déchiré par cinq mille coups de fouet, n'offre plus à l'œil qu'une plaie toute vive ; sa tête, percée d'épines pénétrantes, ruisselle de sang sous les coups des soldats ; ses épaules sont meurtries du poids accablant de la croix ; ses pieds et ses mains sont cloués avec un horrible déchirement de nerfs, et tout son corps reste suspendu et comme soutenu par ses plaies. — « Et c'est pour nos iniquités qu'il a été transpercé, c'est pour nos crimes qu'il a été brisé. Le châtiment qui nous devait procurer la paix est venu tomber sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures. » (*Is.* LIII, 5.) Quel exemple d'une héroïque pénitence !

De plus, sa liberté lui est ravie de la manière la plus injuste, la plus violente, la plus ignominieuse, et il nous donne ainsi l'exemple d'une résignation parfaite à la volonté de son Père. — Il éprouve tout ce qu'il y a de plus cruel dans une amitié méconnue et trahie, et il nous donne ainsi l'exemple du plus parfait détachement du cœur. — Sa réputation éclatante et universelle est indignement noircie par l'imposture, et il nous donne ainsi l'exemple d'une parfaite abnégation, de l'estime des hommes. — Aucun genre d'insulte n'est épargné à son honneur, et il nous donne ainsi l'exemple d'une profonde obéissance.

III^e^ Point : Le Golgotha ou le crucifiement.

1. Personnes. — *Autour de la croix :* la multitude immense des étrangers et des habitants de Jérusalem. Quel motif les a conduits au Calvaire ? Pour les uns, c'est la haine ; pour d'autres, c'est la compassion ; pour un grand nombre, c'est la curiosité qui vient chercher un spectacle et rien de plus.

Plus près de la croix : les pharisiens et les princes des

prêtres insultent au Fils de Dieu, et se font une affreuse jouissance de ses douleurs et de sa mort. — Les soldats romains se partagent les vêtements de Jésus et lui présentent du vinaigre pour étancher la soif dont il se plaint. — Des deux larrons l'un résiste à toutes les grâces, et l'autre meurt pénitent.

Au pied de la croix : Marie, la reine des martyrs, s'unit de cœur à tous les sacrifices de son divin Fils pour le salut du monde. — Après Marie, Jean représente l'innocence, comme Madeleine le repentir ; les saintes femmes personnifient la fidélité et le dévouement.

Sur la croix : Notre-Seigneur la tête couronnée d'épines, les yeux obscurcis par le sang qui ruisselle de son front, les bras violemment tendus, les mains et les pieds déchirés par des clous aigus, le corps en lambeaux et laissant compter tous ses os à travers les plaies encore sanglantes de la flagellation : *Foderunt manus meas et pedes meos : dinumeraverunt omnia ossa mea.* (*Ps.* XXI, 17, 18.)

2. Paroles. — La multitude, les princes des prêtres, les soldats et le mauvais larron insultent et blasphèment. « Toi qui détruis le temple de Dieu, et qui le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même. Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix. » (*Matth.* XXVII, 40.) « Il a sauvé les autres, et il ne peut se sauver lui-même. S'il est le roi d'Israël, qu'il descende maintenant de la croix, et nous croirons en lui. Il se confie en Dieu : si Dieu l'aime, qu'il le délivre, car il a dit : je suis le fils de Dieu. » (*Matth.* XXVII, 42, 43.) « Si tu es le roi des Juifs, sauve-toi la vie. » (*Luc.* XXIII, 37.) « Si tu es le Christ, sauve-toi la vie à toi-même et à nous aussi. » (*Luc.* XXIII, 39.)

Le bon larron exprime son repentir et sa confiance en Dieu : « Pour nous, nous portons la peine de nos crimes ; mais lui est innocent. Et il disait à Jésus : « Seigneur, souvenez-vous de moi lorsque vous serez entré dans votre royaume. » (*Luc.* XXIII, 41, 42.)

Marie se tait, mais que ne dit pas son silence ? Jean, Madeleine et les saintes femmes pleurent et gémissent.

Jésus-Christ parle sept fois, et à chaque fois il me donne un témoignage nouveau de son amour. 1° au Père : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » (*Luc.* XXIII, 34.) C'est ainsi que Jésus-Christ proclame

hautement et pratique héroïquement le précepte de l'amour des ennemis et du pardon des injures.

2° Au bon larron : « Aujourd'hui vous serez avec moi dans le paradis. » (*Luc.* XXIII, 43.) O étonnante libéralité du Sauveur ! ô bonheur incompréhensible d'un pécheur repentant ! Apprenons de là qu'il n'est jamais trop tard pour revenir à Dieu.

3° A Marie et à Jean : « Femme, voilà votre fils... Voilà votre mère. » (*Joan.* XIX, 26, 27.) Saint Jean représente ici tous les fidèles ; et, en l'adoptant, Marie nous adopte tous. O Marie, montrez que vous êtes ma mère : *Monstra te esse matrem*, et faites surtout que je me montre toujours votre enfant.

4° A Dieu : « Mon Dieu, mon Dieu ! pourquoi m'avez-vous abandonné ? » (*Matth.* XXVII, 46.) Cet abandon est sans doute la plus douloureuse des peines du Sauveur. Pour les âmes aussi, il n'est point de plus cruelle épreuve que de se croire abandonnées de Dieu.

5° Aux hommes apostoliques surtout : « J'ai soif. » (*Joan.* XIX, 28.) Jésus-Christ éprouve sans doute une soif naturelle très ardente ; mais la soif qu'il a de mon salut et de ma perfection le dévore. Ai-je cette soif de mon salut et de ma perfection, du salut et de la perfection du prochain ?

6° A tout l'univers : « Tout est consommé. » (*Joan.* XIX, 30.) Rien ne manque au sacrifice de Jésus ; il a accompli toutes les prophéties ; maintenant il n'a plus qu'à mourir.

7° Au Père : « Mon Père, je remets mon âme entre vos mains. » (*Luc.* XXIII, 46.) Jésus a été obéissant jusqu'à la mort de la croix. Que son obéissance soit le modèle de la mienne ; à mon dernier soupir, je pourrai dire, avec la même confiance, en union avec Jésus : « Mon Père, je remets mon âme entre vos mains. »

3. Actions. — A peine Notre-Seigneur eut-il rendu le dernier soupir, « en poussant un grand cri, » *clamans voce magna* (*Luc.* XXIII, 46), que les créatures inanimées, comme sensibles aux maux du Fils de Dieu, exprimèrent à leur manière leur douleur. Le voile du Temple se déchira en deux parties depuis le haut jusqu'en bas (*Marc.* XV, 38), les sépulcres s'ouvrirent et plusieurs corps des saints qui étaient morts se levèrent (*Matth.* XXVII, 52), la

terre trembla et les pierres se fendirent (*Ibid.* 51), le soleil s'obscurcit et des ténèbres couvrirent toute la terre. (*Luc.* XXIII, 45, 44.) A la vue d'un spectacle si extraordinaire, la foule, saisie de terreur, quitta le Golgotha en se frappant la poitrine (*Luc*, XXIII, 48), et le centurion et les soldats chargés de la garde de Jésus s'écrièrent : Celui-là était vraiment Fils de Dieu ! (*Matth.* XXVII, 54.)

Jésus-Christ, mourant sur la croix, est pour nous le plus parfait modèle de toutes les vertus. Perfection de l'humilité : il meurt parmi les opprobres du plus honteux des supplices ; perfection de la pauvreté : il meurt dans l'état du plus complet dénûment ; perfection de l'abnégation : il immole tout, sa liberté, son honneur, ses affections, son corps où tous les sens ont leur supplice, son âme dont toutes les facultés ont leur douleur.

Les yeux fixés sur le Calvaire, imitons donc le parfait modèle qui nous y a été montré : *Aspice, et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.* (*Exod.* XXV, 40.)

LES APPARITIONS

I^er^ Point : A qui Jésus-Christ apparaît-il ?

1. Apparitions privées. — Elles ont pour but la consolation des disciples ; on peut les rapporter plus spécialement au cinquième point de la méthode de contemplation pour la quatrième semaine. « Je considérerai, dit saint Ignace, comment Notre-Seigneur Jésus-Christ exerce auprès des siens l'office de consolateur, le comparant à un ami qui console ses amis. »

Jésus-Christ apparaît, selon l'opinion commune, à sa bienheureuse Mère, non seulement à cause de la dignité incomparable de Marie, mais surtout parce que personne n'avait eu autant de part à sa Passion : *O vos omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus.* (*Thren.* I, 12.)

Il apparaît à Marie-Madeleine restée, après le départ de ses compagnes, seule auprès du sépulcre, pleurant et cherchant son divin Maître : *Maria autem stabat ad monumentum foris, plorans...* (*Joan.* XX, 11.) *Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi... et ego eum tollam.* (*Joan.* XX, 15.)

Il apparaît aux saintes femmes dans le chemin, et elles s'approchent de lui, se jettent à ses pieds et l'adorent : *Illæ autem accesserunt et tenuerunt pedes ejus, et adoraverunt eum.* (*Matth.* XXVIII, 9.)

Il apparaît à saint Pierre qui, sur le témoignage des saintes femmes, s'était rendu en toute hâte avec saint Jean au sépulcre ; ce qui fit dire plus tard aux autres apôtres : « Le Seigneur est vraiment ressuscité, il a apparu à Simon : *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni.* (*Luc.* XXIV, 30.)

Il apparaît aux deux disciples qui vont à Emmaüs en s'entretenant de lui ; et ceux-ci, retournant à Jérusalem, racontent aux autres disciples comment ils l'ont reconnu à la fraction du pain : *Et ipsi narrabant quæ gesta erant in via : et quomodo cognoverunt eum in fractione panis.* (*Luc.* XXIV, 35.)

Il apparaît à saint Thomas d'abord incrédule ; mais ne pouvant se refuser à l'évidence, celui-ci s'écrie dans un élan de foi et d'amour : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » *Dominus meus et Deus meus !* (*Joan.* XX, 28.)

Qui n'admirerait dans toutes ces apparitions la délicate charité du Sauveur des hommes ? Ses joies, semble-t-il, n'auraient aucun prix à ses yeux, s'il les gardait pour lui seul ; son bonheur n'a de charmes pour lui qu'autant qu'il le peut partager avec ses amis.

On conçoit que Notre-Seigneur apparût d'abord à Marie, sa très sainte Mère (v. p. 368) ; mais pourquoi apparaît-il ensuite à Madeleine, aux saintes femmes, et non à Pierre sur lequel, comme sur un roc inébranlable, il devait bâtir son Eglise ? C'est en récompense de leur fidélité et de leur ferveur. Pierre l'avait abandonné et renié trois fois. Les saintes femmes avaient eu plus de part à ses douleurs et aux opprobres de sa Passion ; il convenait donc qu'elles participassent les premières à la joie et à la gloire de la Résurrection. — Apprenons de là que c'est aux âmes simples et ferventes que Notre-Seigneur se plaît à se communiquer : *Cum simplicibus sermocinatio ejus* (*Prov.* III, 32) ; nous participerons à ses consolations, comme le dit saint Ignace, en proportion de notre constance à souffrir à son exemple et pour son amour.

Si Jésus-Christ apparaît enfin aux apôtres, c'est après que Pierre et Jean sont allés au tombeau et ont mérité,

par le zèle de leurs recherches, la grâce de voir le Seigneur. — Apprenons de là que, pour trouver Jésus, il faut le chercher longtemps par la prière et les saints désirs. *Jesu, spes pœnitentibus, — Quam pius es petentibus ! — Quam bonus te quærentibus ! — Sed quid invenientibus ?*

2. Apparitions publiques. — Elles ont pour but la fondation de l'Eglise ; on peut les rapporter plus spécialement au quatrième point de la méthode de contemplation pour la quatrième semaine. « Je considérerai, dit saint Ignace, comment la divinité, qui semblait se cacher dans la Passion, paraît et se manifeste dans la Résurrection par des effets de puissance et de sainteté qui n'appartiennent qu'à elle. » Ne sont-ce pas, en effet, des pouvoirs tout divins que ceux dont Notre-Seigneur investit les disciples dans le Cénacle, aux bords de la mer de Tibériade et sur le Thabor ?

Jésus-Christ apparaît aux disciples réunis, excepté saint Thomas, dans le Cénacle, où ils se tenaient renfermés de peur des Juifs, et il leur donne le divin pouvoir des clefs : « Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez : » *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta sunt.* (*Joan.* xx, 22, 23.)

Il apparaît aux disciples qui pêchaient sur la mer de Tibériade, et confère à saint Pierre la suprématie spirituelle qu'il lui avait déjà promise. Après lui avoir demandé par trois fois s'il l'aimait, sans doute afin qu'il pût réparer par une triple confession son triple reniement, Jésus lui dit : « Paissez mes agneaux... Paissez mes brebis : » *Pasce agnos meos... Pasce oves meas.* (*Joan.* xxi, 15, 17.)

Il apparaît aux disciples qui, par son ordre, s'étaient rendus sur le mont Thabor, et il les envoie, de son autorité divine, baptiser et enseigner dans tout l'univers : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* (*Matth.* xxviii, 18, 19.)

Par son union hypostatique, Jésus-Christ est le chef des anges et des hommes : il a un pouvoir absolu sur toute la création. Cependant il a voulu acquérir cette puissance par les mérites de sa Passion et de sa mort, et n'entrer en jouissance de tous ses droits qu'après être

sorti glorieux du tombeau. Il est tout-puissant dans le ciel et sur la terre pour envoyer le Saint-Esprit, qui doit régénérer le monde ; pour fonder son Eglise et assurer sa perpétuité jusqu'à la consommation des siècles ; pour se soumettre les nations et sanctifier les âmes.

IIe Point : Comment Jésus-Christ apparaît-il ?

Toutes les apparitions de Notre-Seigneur apportent dans les âmes la consolation, la lumière, la ferveur et la paix.

Quand il apparaît à Marie, sa très sainte Mère, qui pourrait exprimer de quels torrents de délices spirituelles il inonde son cœur ?

Quand il apparaît à Madeleine, il lui dit : *Maria ;* et ce seul mot, en le faisant reconnaître, transporte et ravit l'âme de la pécheresse convertie.

Quand il apparaît aux saintes femmes, il les salue en leur disant : *Avete* (*Matth.* XXVIII, 9), parole qui, d'après les commentateurs, signifie aussi : « Dieu soit avec vous ; la paix soit avec vous ; réjouissez-vous ; » et cette parole, puissante et efficace, opère à l'instant ce qu'elle signifie. Tandis que les saintes femmes se prosternent aux pieds du Seigneur, il répand dans leur cœur les plus ineffables consolations.

Quand il apparaît à Pierre, il inonde son âme des faveurs divines, et l'apôtre choisi par Notre-Seigneur pour être la colonne de la vérité, court annoncer à ses frères la résurrection du Fils de Dieu, et les confirmer dans la foi à sa divinité : *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* (*Luc.* XXII, 32.)

Quand il apparaît aux disciples d'Emmaüs, il les éclaire en leur montrant par les Ecritures que le Christ devait mourir et ressusciter : *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam ?* (*Luc.* XXIV, 26) et sa conversation ranime aussi leur ferveur : « Ne sentions-nous pas, quand il nous parlait, notre cœur tout brûlant en nous ? » *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis ?* (*Luc.* XXIV, 32.) Ils ne peuvent contenir en eux la lumière qui les éclaire, l'ardeur qui les embrase ; et à l'heure même, bien qu'il soit tard, ils retournent à Jérusalem raconter aux disciples assemblés les merveilles dont ils viennent d'être les témoins et l'objet.

Quand il apparaît à Thomas, quelle condescendance envers l'apôtre incrédule ! « Si je ne vois dans ses mains la trace des clous, avait dit celui-ci ; si je ne mets mon doigt dans la plaie de ses mains, et ma main dans la plaie de son côté, je ne croirai point. » Et Jésus lui dit d'abord : « Portez ici votre doigt dans mes mains, et placez votre main dans mon côté ; » et ce n'est qu'après qu'il lui adresse ce doux reproche : « Ne soyez pas incrédule, mais fidèle. » — Oh ! qu'ils sont heureux ceux qui n'ont pas besoin, comme Thomas, de voir pour croire, et pour s'écrier dans la sincérité de leur foi et l'ardeur de leur amour : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » *Dominus meus et Deus meus.* (*Joan.* xx, 25-28.)

Quand il apparaît aux apôtres, il les salue en leur disant : « Que la paix soit avec vous ! » *Pax vobis ;* et sa vue et ses paroles remplissent de joie tous les cœurs : *Gavisi sunt ergo discipuli, viso Domino.* (*Joan.* xx, 20.) — Que votre présence, ô mon Dieu, est bien pour mon âme ce qu'elle fut pour vos apôtres ! Quand vous entrez dans mon pauvre cœur, ce n'est que lumière et paix, joies intimes, et désir brûlant de vous aimer et de vous servir.

Sachons reconnaître à tous ces signes, comme nous l'apprend saint Ignace, les caractères qui distinguent l'action du bon esprit de celle du mauvais esprit dans les âmes. Celui-ci s'annonce par l'obscurité, le trouble, l'agitation, l'abattement ; celui-là, au contraire, s'annonce par la lumière, la paix, la ferveur, les consolations intérieures. Que la paix surtout soit toujours avec nous ! non celle que le monde peut donner (*Joan.* xiv, 27), mais celle qui vient de Dieu et surpasse tout sentiment (*Philip.* iv, 7), celle par laquelle Notre-Seigneur annonçait sa présence.

III^e^ Point : Pourquoi Jésus-Christ apparaît-il ?

Notre-Seigneur apparaît pour trois raisons que nous indique le saint Evangile : pour affermir la foi encore chancelante des apôtres ; pour les préparer à une prochaine et longue séparation ; pour les animer aux sacrifices qu'il va leur demander dans la conversion du monde.

Voilà le but des visites intérieures dont Notre-Seigneur favorise les âmes. S'il les honore de ses lumières et de ses

consolations, c'est pour imprimer à leur foi plus de vivacité et les fortifier dans la lutte et les combats ; pour les préparer aux délaissements et aux épreuves intérieures ; pour les animer aux sacrifices qu'il doit leur demander dans la pratique de la vertu.

Ressuscités à la grâce, efforçons-nous, comme Jésus-Christ, de faire éclater notre résurrection pour la gloire de Dieu, l'édification du prochain et notre propre perfection.

Dans sa dernière apparition, le divin Maître rassurait ses disciples, en leur disant qu'il serait avec eux tous les jours jusqu'à la consommation des siècles : *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi.* (*Matth.* XXVIII, 20.) — O mon Jésus, puisque vous êtes toujours avec moi, faites que je sois toujours avec vous par la pureté de mon cœur, la droiture de mes intentions, la sainteté de mes œuvres.

LA SAINTE COMMUNION

I^er^ Point : Institution de la sainte Eucharistie.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, ayant aimé les siens pendant sa vie, les aima jusqu'à la mort : *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos* (*Joan.* XIII, 1) ; et comme gage de son amour, il leur laïssa la sainte Eucharistie : *Hoc facite in meam commemorationem.* (*Luc.* XXII, 19.)

1. Personnes. — Au moment marqué dans l'éternité pour l'accomplissement du plus surprenant de tous les mystères, Jésus se recueille en lui-même. Il sent la grandeur de l'action qu'il médite. Pour l'exécuter il faut qu'il déploie sa sagesse sans bornes, sa puissance sans limites, sa bonté sans mesure. Une vertu supérieure à toutes celles qu'il a manifestées jusqu'ici va sortir de ses lèvres, car il s'agit de réaliser le mémorial et l'abrégé de toutes ses merveilles. — Tous ses apôtres ont les yeux sur lui et attendent quelque chose de plus grand que ce qu'ils ont jamais vu, un miracle jusqu'alors inouï.

2. Actions. — Alors Jésus, l'esprit ravi, le cœur embrasé, le front majestueux, prend du pain entre ses mains

saintes et vénérables ; il élève les yeux vers le ciel à son Père tout-puissant, il lui rend grâces, il bénit le pain, il le rompt, il le donne à ses disciples, en disant : « Prenez et mangez, ceci est mon corps. » (*I Cor.* XI, 24.) — Et après le souper, prenant également de ses mains divines le calice mystérieux, il rend grâces de nouveau, il bénit le calice, le donne à ses disciples en disant : « Prenez-le et buvez-en tous : car ceci est le calice de mon sang, sang de la nouvelle et éternelle alliance, mystère de foi, qui sera répandu pour vous et pour plusieurs en rémission des péchés. Chaque fois que vous ferez ceci, vous le ferez en mémoire de moi. » — Et les apôtres se communient en voyant le Sauveur se communier lui-même pour leur donner l'exemple.

3. Paroles. — Après l'institution de la sainte Eucharistie, Jésus instruit, console et fortifie ses disciples par le discours que nous a laissé saint Jean. — Puis il prie son Père pour eux et pour tous ceux qui croiront à leur prédication, afin que tous ils soient un, comme lui et son Père ne sont qu'un. *Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos... Confidite, ego vici mundum... Ego pro eis rogo... et pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te.* (*Joan.* XIV, XV.)

II^e^ Point : Le sacrement de l'amour.

L'amour de Jésus pour nous dans la sainte Eucharistie se manifeste sur un triple théâtre : l'autel, le tabernacle, la table sainte.

1. L'autel où l'amour s'immole. — Contemplons en esprit Notre-Seigneur présent sur l'autel.

Pourquoi descend-il du ciel sur l'autel à la voix du prêtre ? Est-ce pour racheter le monde ? mais la rédemption a été accomplie sur le Calvaire. Est-ce uniquement pour nous conférer la grâce ? mais du haut du ciel Jésus-Christ peut nous sanctifier, sans qu'il soit besoin de sa présence sur la terre. Pourquoi donc vient-il au milieu de nous ? parce qu'il nous aime et que ses délices sont d'être avec les enfants des hommes : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum.* (*Ps.* VIII, 31.)

Comment veut-il habiter parmi nous ? — Quant au mode :

il vient à nous sous les voiles du sacrement, de peur que l'éclat de sa gloire ne nous éloigne de sa personne adorable. — Quant au lieu : il est présent, non pas dans une seule cité et dans un seul sanctuaire, mais sur tous les autels de l'Eglise catholique.— Quant au temps : il descend sur l'autel, non pas à certains jours, à certaines solennités seulement, mais à tous les jours, à toutes les heures et à tous les instants.

Quel n'est donc point notre *bonheur !* — Nous n'avons rien à envier aux habitants de la Judée, aux disciples, aux apôtres : ils possédaient Jésus-Christ, mais dans l'état de son infirmité ; et nous, nous le possédons dans l'état de sa gloire. — Notre bonheur peut se comparer avec celui des élus du ciel ; car ce Jésus, dont la possession fait la béatitude des Saints, c'est lui-même que nous possédons sur la terre. Il ne réside pas plus réellement dans le ciel que dans nos sanctuaires.

2. Le tabernacle où l'amour se perpétue. — Considérons que Notre-Seigneur reproduit dans sa vie eucharistique tous les états de sa vie mortelle.

Etat de l'enfance à Bethléem. — Dans la solitude de nos églises, nous retrouvons l'étable déserte où Marie donna naissance au Sauveur. Dans les espèces sacramentelles, nous retrouvons les langes qui enveloppaient le divin enfant. — Dans l'indifférence des hommes pour le sacrement de l'amour divin, nous retrouvons la conduite des habitants de Bethléem à l'égard du Messie.

Vie cachée à Nazareth. — Quelle était la vie de Jésus à Nazareth ? Une vie de retraite, de prière, d'obéissance. — Quelle est sa vie dans le tabernacle ? Habitant au milieu du monde, il est infiniment éloigné de ses sociétés et de ses fêtes. Il prie, et d'une manière continuelle, qui n'a pas été interrompue un seul instant depuis dix-huit siècles. Il est dans un état de dépendance absolue, toujours soumis à ses ministres, toujours prêt, selon leur volonté, ou à rester caché dans le tabernacle, ou à se présenter à l'adoration des fidèles, ou à se transporter dans les maisons, dans les hôpitaux, pour y visiter ses membres souffrants.

Vie publique. — Dans sa vie publique, Jésus enseignait, et il appuyait son enseignement par des prodiges. — Dans sa vie eucharistique au tabernacle, il enseigne encore : non

plus par ses paroles, mais par ses exemples; par sa pauvreté, son humilité, sa fuite du monde. Il fait encore des miracles : il rend toujours la vue aux aveugles, la vie aux morts; c'est-à-dire la lumière de la foi à ceux qui marchent dans les ténèbres de l'erreur, la vie de la grâce à ceux qui sont ensevelis dans le tombeau du péché.

Vie souffrante. — La vie souffrante du Sauveur dans sa Passion est perpétuée dans le tabernacle. — Dans le tabernacle comme dans sa Passion, mêmes épreuves : même tristesse du cœur de Jésus-Christ à la vue des crimes des hommes; même abandon de Jésus-Christ de la part des âmes qui lui devraient être plus fidèlement attachées; mêmes opprobres sur le Calvaire de la part des Juifs, et dans le tabernacle de la part des hérétiques et des impies; mêmes exemples de patience, de détachement, de charité, en un mot, des plus héroïques vertus.

3. La table sainte où l'amour se communique. — L'Eucharistie, suivant la pensée des Pères, est une *extension du mystère de l'Incarnation.* Dans l'Incarnation le Verbe s'unit d'une manière ineffable à la nature humaine, mais bien plus merveilleuse encore est l'union qu'il contracte avec nous dans l'Eucharistie. Ce n'est plus seulement à une nature semblable à la nôtre qu'il s'unit, c'est à chacun de nous en particulier; ce n'est plus à notre famille qu'il s'allie, c'est à notre personne.

Comment Jésus-Christ s'unit-il à nous? — De l'union la plus étroite et la plus intime. Notre-Seigneur la compare à celle qui existe entre son Père et lui-même, et les saints Pères se servent de l'image de deux cires fondues et mêlées ensemble.

Dans quels *sentiments* s'unit-il à nous? — Dans les sentiments de l'amour le plus ardent; et cet amour, il le révèle par ses désirs, par ses promesses, par ses menaces: *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum.* (*Luc.* XXII, 15.) — *Qui manducat hunc panem vivet in æternum.* (*Joan.* VI, 59.) — *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis.* (*Joan.* VI, 54.)

Que *fait-il* pour s'unir à nous? — Il multiplie les prodiges et renverse toutes les lois de la nature. Il fait plus : il s'expose aux froideurs des chrétiens indifférents qui s'éloignent de la table sainte; aux profanations des sacrilèges qui, dans leur cœur, l'unissent avec le péché et le

démon ; aux outrages des hérétiques et des impies qui tant de fois l'ont foulé aux pieds ou jeté dans la boue.

Que nous *donne-t-il* en s'unissant à nous ? — Il nous donne tout ce qu'il a et tout ce qu'il est : son corps, son sang, son âme, sa divinité et avec elle toutes les grâces. Et il se donne ainsi tout entier, non pas une seule fois, mais tous les jours, si nous voulons. Chaque communion nouvelle est un nouveau don que Jésus-Christ nous fait de tout lui-même.

III^e^ Point : Dispositions à la sainte communion.

Il faut croire d'abord, mais d'une foi vive d'où naissent une tendre confiance, un respect profond et un ardent amour.

1. Disposition fondamentale : une foi vive. — Dans ce mystère, dit saint Thomas, nous ne devons consulter que le sens de l'ouïe : *Visus, tactus, gustus in te fallitur ; — Sed auditu solo tuto creditur. — Præstet fides supplementum — Sensuum defectui.*

Ecoutons donc ce que dit le Fils de Dieu : *Hoc est corpus meum.* — C'est son *corps* très pur, formé par l'opération du Saint-Esprit dans le sein de la plus pure des vierges. — Il est uni à ce *sang* précieux qui a été répandu pour la rédemption de tous les hommes. — Il est uni à l'*âme* la plus belle, la plus sainte qui soit jamais sortie des mains du Tout-Puissant. — Au corps, au sang et à l'âme de Jésus est uni hypostatiquement, c'est-à-dire en unité de personne, le *Verbe*, qui est la seconde personne de la sainte Trinité. — Et où est le Fils qui vient pour nous nourrir, là est le *Père* qui vient pour nous adopter, le *Saint-Esprit* qui vient pour nous sanctifier : *Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam.* (*Marc.* IX, 23.)

2. Premier sentiment commandé par la foi : la confiance. — Quels avantages ne devons-nous pas espérer de la venue de Jésus-Christ dans nos cœurs !

Son corps sacré, doué d'impassibilité, de clarté, de subtilité et d'agilité, communiquera à *nos corps* enclins au mal une certaine impassibilité pour le péché, la clarté d'une vie exemplaire, la subtilité et l'agilité pour pratiquer les actes des plus héroïques vertus. — Son précieux sang, après nous avoir lavés de nos souillures, communiquera

à *notre sang* purifié la générosité de ce vin mystérieux qui fait germer les vierges : *Vinum germinans virgines.* (*Zach.* IX, 13.) — Son âme, enrichie de toutes les vertus, enrichira et ornera *nos âmes* dénuées de tout bien. — Enfin, il répandra sur nous l'*onction de la divinité*, non simplement par son opération et l'effusion de sa grâce, mais selon toute sa substance et « corporellement. » *Ecce Deus Salvator meus, fiducialiter agam et non timebo ; quia fortitudo mea et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem.* (*Isa.* XII, 2.)

3. Second sentiment commandé par la foi : le respect. — Le respect, si nous l'entendons bien, loin de diminuer notre confiance, la fortifiera.

Imitons le *centenier* de l'Evangile, qui se regardait comme indigne de recevoir Jésus-Christ dans sa maison : *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum.* (*Matth.* VIII, 8.) — Imitons saint *Jean-Baptiste*, qui ne se jugeait pas digne de délier les cordons des souliers du Sauveur : *Ipse est, cujus ego non sum dignus ut solvam ejus corrigiam calceamenti.* (*Joan.* I, 27.) — Imitons les *Chérubins* et les *Séraphins*, qui s'inclinent devant le tabernacle où réside le Dieu caché, avec des sentiments de respect et d'adoration que nos esprits ne peuvent comprendre, que nos langues ne sauraient exprimer.

4. Troisième sentiment commandé par la foi : l'amour. — Ce sentiment doit animer et vivifier tous les autres.

Deus charitas est, « Dieu est amour, » dit l'apôtre bien-aimé ; Notre-Seigneur ne l'a jamais mieux montré que dans l'institution de la sainte Eucharistie, par les fruits de salut qu'il produit en descendant dans notre cœur. Il vient à nous — en qualité de *Sauveur*, pour nous pardonner nos offenses ; — en qualité de *Médecin*, pour nous guérir de nos maladies spirituelles ; — en qualité de *Maître*, pour nous montrer le chemin de la vérité et de la vertu. — Il vient à nous, comme le *Grand Prêtre* de la loi nouvelle, pour nous appliquer les mérites de son sang ; — comme *Pain vivant*, pour nous nourrir et nous fortifier ; — comme *Feu dévorant*, pour consumer tout ce qu'il y a de terrestre en nous.

Or l'amour ne se paie que par l'amour. Courons à la table sainte avec les désirs brûlants de tant de saints,

avec les ardents transports de l'heureuse Mère de Jésus : *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum.* (*Ps.* LVI, 8) « Mon cœur est prêt, ô mon Dieu, mon cœur est prêt... Venez donc, Seigneur Jésus, venez : » *Veni, Domine Jesu.* (*Apoc.* XII, 20.)

APPENDICE

I

CONCORDANCE

DES EXERCICES ET DU DIRECTOIRE

N. B. — De inducendis hominibus ad Exercitia : c. I, n. 1 6.

Titre des annotations.	. .	Proœmium, n. 1-12 ; c. V, n. 7 ; XV, 8, 9.
Première annotation.	. .	Proœmium, n 8 ; c. XI, n. 5.
2e	— . .	c. V, n. 1, 4. 6 8 ; VII, 5 ; VIII, 1-5 ; XX, 5.
3e	— . .	c. XV, n. 7.
4e	— . .	c XI, n. 12.
5e	— . .	c. II, n. 1, 3-8 ; XI, 5.
6e	— . .	c. VII, n. 1, 4.
7e	— . .	c. V, n. 2, 3 ; VII, 4 8.
8e	— . .	c. VII, n. 2, 3.
9e	— . .	c. VIII, n. 5.
10e	— . .	c. XXXIX (*de tribus viis*).
11e	. .	
12e	— . .	c. III, n. 7, 8.
13e	— . .	c VII, n. 6, 7.
14e	— . .	c. XXXI, n. 6.
15e	— . .	c. V, n. 5 ; XXIV, 1, 2.
16e	— . .	c. XXIII, n. 3, 4.
17e	— . .	c III, n. 7 ; VIII, 5 ; XI, 5.
18e	— . .	c. I, n. 6 ; VIII, 5 ; IX, 2-7, 15, 16.

19e annotation . . . . c. VIII. n. 5 ; IX, 12, 13, 14.
20e — . . . . c. I, n. 7 ; VIII, 5 ; IX, 1-8, 11, 16 ; XL, 5.

N. B. — De modo tradendi Exercitia nostris, c. X, n. 1-13.

Titre des Exercices . . . . c. II, n. 4, 5.
Supposition préalable . . . c. II, n. 6, 7 ; XI, 6.

PREMIÈRE SEMAINE

Idée générale. . . . . c X, n. 6 ; XI, 2-4 : XIV, 1 ; XVII, 1, 2 ; XVIII, 1 ; XXXIX, 2.
Principe ou fondement. . . c. XII, n. 1-7 ; XIII, 1.
Fin de l'homme . . . . c. XII, n. 4.
Fin des créatures. . . . c. XII, n. 5.
Indifférence à l'égard des créatures. . . . . c. XII, n. 3.
Examen particulier . . . . c. XIII, n. 2-5 ; XL, 4.
Les quatre additions . c. XIII, n. 5.
Examen général. . . . . c. XIII, n. 6 ; XL, 4.
Différentes espèces de péchés. . . . . c. XIII, n. 7.
Méthode d'examen général. . . . . c. XIII, n. 8.
Confession générale et communion. . . . . c. IX, n. 2 ; XVI, 1, 3-5 ; XVII, 2 ; XL, 4.
Avantage de la confession générale . . . . . c. X, n. 9 ; XVI, 2.
Premier exercice : le triple péché . . . . . c. XIV, n. 1.
Méditation des trois puissances. . . . . c. XIV. n. 2, 3 ; XL, 4.
Composition de lieu . . c. XIV, n. 4-7.
Colloque. . . . . c. XV, n. 5-7
Second exercice : les péchés personnels. . . . . c. XIV, n. 1 ; XV, 1.
Troisième exercice : répétition . . . . . c. XIV, n. 1 ; XV, 2, 3.
Le triple colloque . . . c. XV, n. 2, 7.
Quatrième exercice : résumé. c. XIV, n. 1 ; XV, 2.
Cinquième exercice : l'enfer. c. XIV, n. 1 ; XX, 1.

Méditations supplémentaires. . . . . c. XIV, n. 1 ; XV, 4.
Heures des exercices. . . c. III, n. 7, 8 ; XXI, 1.
Additions. . . . . c. III, n. 1 ; VII, 2 ; XV, 8, 9.
5e addition. . . . . c. III, n. 7.

DEUXIÈME SEMAINE

Idée générale. . . . . c. XI, n. 2 ; XVIII, 2-6 ; XXXIX, 3.
Le Règne de Jésus-Christ. . c. XIX, n. 1-3 ; XXIX, 1.
Lecture. . . . . c. III, n. 2-6 ; XL, 4.
Premier jour, premier exercice : l'Incarnation.
Premier prélude. . . . c. XIX, n. 4.
Points des quatre premiers exercices. . . . . c. XIX, n. 5-7 ; XX, 5.
Cinquième exercice : application des sens. . . . . c. XX, n. 1-4.
De l'omission de l'exercice de nuit. . . . . c. XXI, n. 1.
Remarques. . . . . c. III, n. 3.
Troisième jour. . . . . c. XXIX, n. 2.
Quatrième jour : de deux Etendards. . . . . c. XIX, n. 3 ; XXIX, 3.
De trois Classes d'hommes. . c. XXIX, n. 3-7.
Remarque. . . . . c. XXX, n. 2.
Cinquième jour. . . . . c. XXXI, n. 2.
Remarques. . . . . c. XXXIX, n. 8.
Les trois Degrés d'humilité. . c. XXIII, n. 3 ; XXIX, 8.
Election, prélude. . . . . c. XXII, n. 1-7 ; XXIII, 1-5 ; XXIV, 1-4 ; XXX, 1 ; XXXIV, 3.
Introduction. . . . . c. XXV, n. 1-9.
Les trois temps. . . . . c. XXVI, n. 1.
Premier temps. . . . c. XXVI, n. 1 ; XXVII, 1-9.
2e — . . . . c. XXVI, n. 2 ; XXVII, 2-9 ; XXVIII, 9 ; XXXIV, 4.
3e — . . . . c. XXVI, n. 3 ; XXVII, 1 ; XXVIII, 1, 2, 5-9 ; XXX, 3-7 ; XXXIII, 1-3 ; XXXIV, 4.
Premier mode. . . . . c. XXIII, n. 5 ; XXVIII, 1-5 ; XXXI, XXXII.
Second mode. . . . . c. XXVIII, n. 1, 2, 5 ; XXXI, XXXII.
De l'amendement personnel. . . . . c. XXXIV, n. 1-4.

TROISIÈME SEMAINE

Idée générale. . . . . c. XI, n. 2 ; XXXV, 1-11 ; XXXIX, 3.
Règles de la tempérance. . . c. XXXV, n. 12, 13.

QUATRIÈME SEMAINE

Idée générale. . . . . c. XXXVI, n. 1 ; XI, 2 ; XXXIX, 4.
Contemplation *ad amorem*. c. XXXVI, n. 2.
Remarques préliminaires. c. XXXVI, n. 3.
De trois manières de prier. . c. XXXVII, n. 1.
Première manière . . . c. XXXVII, n. 2-8.
2e — . . . c. XXXVII, n. 9-11.
3e — . . . c. XXXVII, n. 12.

Les Mystères de la vie de Jésus-Christ. . . . . c. XIX, n. 5 ; XX, 5.
Règles du discernement des esprits. . . . . c. XV, n. 8 ; XXVII, 2-8.
Règles pour la distribution des aumônes. . . . . c. XXXVIII, n. 2.
Règles sur les scrupules. . . c. XXXVIII, n. 2.
Règles d'orthodoxie. . . . c. XXXVIII, n. 3.

N. B. — Commendanda ei qui absolvit Exercitia, c. XL, n. 1-5.

II

INDICATION

DE QUELQUES PASSAGES DES LETTRES DE SAINT IGNACE ET DES PÈRES GÉNÉRAUX QUI SE RAPPORTENT PLUS SPÉCIALEMENT AUX EXERCICES [1]

Annotations :		
Titre	PP. Gén., t. II, p. 111.	But des Exerc.
1re annotation	S. Ignace, p. 47, 265.	Exerc. spirit.
—	PP. Gén , I, 227.	Item.
—	PP. Gén., II, 37.	Ecole de l'oraison.
—	PP. Gén , II, 112.	Comparaison.
IVe	S. Ignace, p. 268.	Perfection relative des semaines.
Ve	PP. Gén., I, 4-6.	Courage et libéralité.
XIVe	PP. Gén., II, 10-13.	Ferveur indiscrète.
XVIIe	PP. Gén., I, 13-14.	Nécessité du directeur.
XVIIIe, XIXe, XXe	PP. Gén., II, 374.	Manière de donner les Exerc.
XXe	PP. Gén., II, 106.	Exerc. dans la Cie.
Titre des Exerc.	PP. Gén., I, 37.	Abnégation.
—	PP. Gén., I, 51, 296.	Passions à dompter.
—	PP. Gén., II, 71, 101.	Abnégation.
—	PP. Gén., II, 119.	Se vaincre soi-même, etc.
Suppos. préalable	PP. Gén., I, 35-37.	Correction fraternelle.
—	PP. Gén., II, 260.	Charité fraternelle.

1. *Lettres choisies des Généraux aux PP. et aux FF. de la Cie de Jésus.* Lyon, Imprimerie catholique, 1878.

Fondement	S. Ignace, p. 522-524.	Conform. à la vol. de Dieu.
—	S. Ignace, p. 600.	Fin de la Cie.
—	PP. Gén., I, 191.	Item.
—	PP. Gén., II, 114.	Idée générale.
—	PP. Gén., II, 145.	La plus grande gloire de Dieu.
—	PP. Gén., II, 147.	Abandon entre les mains de Dieu.
—	PP. Gén., II, 237.	Pureté d'intention.
Examens	PP. Gén., II, 114.	Facilité des examens.
Examen général	S. Ignace, p. 48.	De la pensée.
—	PP. Gén., I, 14, 159, 426.	Charité envers le prochain.
Communion	S. Ignace, p. 109.	Communion fréquente.
—	S. Ignace, p. 133.	Communion quotidienne.
—	S. Ignace, p. 156.	Fruits de l'Eucharistie.
Ier exerc. 1er prél.	PP. Gén., II, 115.	Construction de lieu.
— 2e prél.	PP. Gén., II, 265.	Demande de la grâce.
— points	PP. Gén., II, 114.	Méthode des trois puissances.
— colloque	PP. Gén., II, 116.	Miséricorde du Sauveur.
IIe exerc. : 3e point	PP. Gén., II, 115.	Comparaison.
IIIe exerc. : colloq.	PP. Gén., II, 235, 238, 241.	Mépris du monde.
Méditat. supplém.	PP. Gén., I, 45-51, 171-172.	Tiédeur.
Additions : titre	PP. Gén., II, 111.	Utilité des additions.
Dixième addition	S. Ignace, p. 266-268.	Pénitence extérieure.
—	PP. Gén., I, 21-22.	Fatigues et mortificat. modérées.
—	PP. Gén., I, 141-151.	Mortificat. intér. et extérieure.
—	PP. Gén., I, 294-300.	Diverses espèces de mortification.
Prem. remarque	S. Ignace, p. 268.	Don des larmes.
Règne de N.-S.	S. Ignace, p. 440-442.	Pauvreté réelle.
—	PP. Gén., I, 7-9.	Amour et service de N.-S.

Règne de N.-S.	PP. Gén., II, 109.	*Quam possim proxime sequar.*
—	PP. Gén., II, 114.	But général.
—	PP. Gén., II, 120.	Doctrine : *Agere contra.*
—	PP. Gén., II, 239.	Amour et imitat. de N.-S.
—	PP. Gén., II, 279-281.	Connais. et amour de N.-S.
Incarnation	PP. Gén., I, 9-12.	Coup d'œil sur le monde.
—	PP. Gén., II, 114.	Méthode de contemplation.
—	PP. Gén., II, 123.	Triple colloque.
Nativité : 3e point	PP. Gén., II, 116.	Résumé de la vie de N.-S.
De deux étendards:		
1re partie	PP. Gén., II, 103.	Etat déplorable de la chrétienté.
—	PP. Gén., II, 275.	L'esprit du siècle.
2e partie	S. Ignace, p. 600.	L'esprit de la Cie.
—	PP. Gén., I, 15, 17.	Zèle des âmes.
—	PP. Gén., I, 55, 316-323.	Ministères de la Compagnie.
—	PP. Gén., II, 17-21.	Sanctification du prochain
—	PP. Gén., II, 90.	Les Missions.
—	PP. Gén., II, 356.	Zèle des âmes.
Trois classes	PP. Gén., II, 114.	Idée générale.
—	PP. Gén., II, 120.	Doctrine.
Trois degr. d'humil.	PP. Gén., II, 114.	Idée générale.
—	PP. Gén., II, 120.	Doctrine.
Troisième degré	S. Ignace, p. 143.	Opprobres de notre B. Père.
—	S. Ignace, p. 281-288.	Attaques contre la Compagnie.
—	PP. Gén., II, 77, 308.	Tribulations de la Compagnie.
—	PP. Gén., II, 120.	Doctrine.
—	PP. Gén., II, 146.	Epreuves et tribulations.
—	PP. Gén., II, 149.	Véritable humilité.
Prél. pour l'élect.	PP. Gén., I, 289.	Deux genres de vie dans la Cie.
Election	S. Ignace, p. 400-402.	Délibération.
—	S. Ignace, p. 530.	Choix.
—	PP. Gén., II, 114.	Idée générale.

Election	PP. Gén., II, 120.	Doctrine.
Amendement pers.	PP. Gén., I, 44-48.	Renouvellement de l'esprit.
—	PP. Gén., II, 220, 205, 263.	Abnégat. et mortific. continuelle.
Règles de la temp.	PP. Gén., II, 120.	Principe
Cont. *ad amorem.*	PP. Gén., I, 139-141, 290-294.	Exercice de la présence de Dieu.
—	PP. Gén., I, 174-190.	Les perfections divines.
Discern. des esprits:		
Titre	S. Ignace, p. 42.	But des règles.
Ire partie, 2e règle.	S. Ignace, p. 35, 36.	Tactique du mauvais esprit.
3e règle	S. Ignace, p. 40, 269.	De la consolation spirituelle.
4e règle	S. Ignace, p. 41.	De la désolation spirituelle.
6e règle	S. Ignace, p. 42, 265.	Conduite dans la désolation.
8e règle	S. Ignace, p. 42.	Item.
10e et 11e règle	S. Ignace, p. 42.	Conduite dans la consolation.
IIe partie, 2e règle	S. Ignace, p. 43.	Dieu, cause de la consolation.
8e règle	S. Ignace, p. 43.	Temps qui suit la consolation.
Distr. des aumônes	PP. Gén., II, 120.	Principe.
Scrupules : 4e règle	S. Ignace, p. 39.	Conduite de l'ennemi.
5e règle	S. Ignace, p. 38.	Conduite de l'âme.
6e règle	S. Ignace, p. 36.	Tentation de vaine gloire.
Règl. d'orthodoxie:		
1re règle	S. Ignace, p. 269.	Soumission à l'Eglise.
3e règle	PP. Gén., I, 195-199.	Récitation de l'office divin.
—	PP. Gén., I, 199-203.	Le saint sacrifice de la messe.
5e règle	PP. Gén., II, 181.	Vœux.
—	PP. Gén., I, 301-312, 375-425.	Pauvreté.
—	PP. Gén., II, 184-197, 274.	Item.
—	PP. Gén., I, 234.	Chasteté.

5e règle	PP. Gén., II, 197-213, 234.	Chasteté.
—	S. Ignace, p. 456.	Sur la vertu d'obéissance.
—	PP. Gén., II, 213-227, 234.	Obéissance.
11e règle	PP. Gén., I, 312-316.	Science.
—	PP. Gén., II, 306.	Etude.
18e règle	PP. Gén., II, 236.	La loi d'amour.

III

LETTRE DU R. P. FRANÇOIS RENAULT

AU R. P. XAVIER DE RAVIGNAN

SUR L'ÉTUDE DES EXERCICES DE SAINT IGNACE ET LA MANIÈRE DE LES DONNER [1]

Le 8 Décembre 1831.

Mon révérend et très cher Père,

P. C.

Je bénis Dieu de ce que vous inspirant le désir de votre perfection, il vous inspire en même temps celui de travailler au salut des âmes. C'est dans ces deux fins de la Compagnie que se trouve la vie apostolique, et que vous irez, comme ceux dont parle Isaïe : *Mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient.* (XL, 31.)

1. Le P. Renault, né le 3 avril 1788, mort le 8 décembre 1860, fut un de ceux dont Dieu se servit pour rendre à la Compagnie renaissante en France l'intelligence pratique du livre des Exercices. Le P. de Ravignan, appréciant son expérience dans la manière de donner les Exercices spirituels, le consulta sur une question qui lui causait quelque embarras. Il s'agissait pour lui de se fixer sur la marche à suivre dans la direction des retraites données à des réunions composées de personnes dont les sentiments, le caractère, les devoirs, les positions sont différents. On ne saurait trop recommander les observations pleines de sagesse que renferme la réponse du P. Renault. (Guidée, *Notice historique sur le R. P. François Renault*, p. 45.)

I. Le *Livre des Exercices* est l'arsenal spirituel où vous trouverez les armes divines qui vous sont préparées ; c'est un présent que Dieu a fait à la Société : ce livre a produit le fondateur, ses compagnons, les constitutions, tout ce qu'a fait la Société, je puis le dire, au dedans et au dehors.

C'est là que la connaissance de Dieu et la connaissance de soi-même, de nos misères et de Jésus-Christ, sont tellement liées ensemble, que l'une sert à l'autre, et qu'à partir du premier jour elles vont se développant de plus en plus par les rapports de Dieu avec l'homme, et produisent chaque jour un fruit, non dans les sens peut-être, mais certainement dans l'esprit et dans la volonté.

Où trouver plus de motifs réunis pour convaincre une âme, la remuer fortement, et la faire sortir du péché ? — Voyez-la ensuite, convertie, apprenant toutes les vertus à l'école d'un Dieu modèle. — Elle a besoin d'être fortifiée : viennent les mystères de sa passion et de sa mort. — Pour la consoler et l'animer à la persévérance, elle contemple, dans la résurrection de son Sauveur, le gage et le modèle de sa propre résurrection et de sa gloire future ; et dans le besoin qu'elle éprouve alors d'aimer un Dieu si bon, qui a tout fait pour elle, elle apprend en quoi consiste ici-bas le véritable amour...

Mais je dois répondre à vos questions.

II. Vous faites d'abord observer que vous ne trouvez pas de difficulté à l'égard d'un homme seul à diriger : le livre et le directoire peuvent suffire. Mais vous trouvez des difficultés à faire l'*application du même livre* et de la même marche *à des réunions*, et vous en distinguez de trois sortes, sur lesquelles vous me priez de dire ce que je pense.

Je commence par dire que ce n'est pas le nombre d'individus qui embarrasse, quand, par des dispositions et des devoirs à peu près semblables, ils ne font qu'une même personne morale ; au contraire, le nombre ajoute à l'intérêt. Ce qui fait la difficulté, c'est dans une même réunion la diversité des dispositions, des caractères, des devoirs, des positions, etc.

1. S'il s'agit d'une réunion de *bonnes âmes déjà formées à méditer*, je leur donnerais les sujets de méditation brié-

vement, en me servant des termes mêmes du livre des Exercices pour les méditations qui s'y trouvent, et pour la contemplation des mystères de Jésus-Christ par personnes, paroles et actions. Je ferais de même pour les répétitions et l'application des sens, ainsi que pour l'examen particulier, les additions et autres choses de ce genre, que je donnerais, toujours en commun, à l'heure indiquée.

2. S'il s'agit de *personnes moins exercées à méditer*, il me semble indispensable d'exposer, avant l'exercice (contemplation, application des sens), la méthode de l'exercice même : puis on proposerait le sujet, en ouvrant pour elles la voie à des réflexions pratiques. A la fin, on résumerait par ordre, 1er point, 2e point, etc., ce qu'on a dit ; et rappelant l'oraison préparatoire et les préludes, on mettrait en état de méditer, seul, au moment même. L'exercice, tout compris, durerait une heure : une demi-heure pour l'exposition de la méthode et du sujet, et le reste du temps serait laissé aux retraitants, qui doivent le passer à méditer seuls, comme on a dit. Cependant, pour achever de les mettre au courant, on pourrait faire, une ou deux fois, un de ces exercices avec eux, ayant soin de s'observer pour ne pas trop parler, et les laisser toujours à eux-mêmes. Quatre exercices suffiraient : la méditation ou contemplation, la répétition, l'application des sens, et une conférence bien pratique sur le mystère ou la vérité dont on s'est occupé.

En formant ainsi les retraitants à méditer, seuls, sur les fins dernières et les mystères de Notre-Seigneur, et aussi à faire l'examen particulier, dont le sujet sera, pendant les exercices, la fidélité au règlement, le Directeur obtiendra efficacement le succès de la retraite, et il en assurera le fruit pour l'avenir par la pratique de ces deux moyens nécessaires pour le conserver : l'examen particulier sur le défaut dominant, et un peu de méditation, tous les jours ; faute de quoi, il est d'expérience qu'on se relâche bientôt, et on revient, en assez peu de temps, au premier état.

3. Enfin, si c'est une réunion où se trouve *une grande diversité de dispositions*, il me semble que le mieux serait de suivre ce qu'on vient de dire pour les moins exercés, en observant ce qui suit : tâcher d'avoir une connaissance générale de toutes ces personnes, les classer mentalement,

se mettre à la portée de toutes les classes dans l'exposition du sujet, et en faire à chacune une application vraie, évitant avec prudence et charité ce qui pourrait blesser.

4. Mais voici une autre difficulté : que faire si c'est une *réunion de personnes légères*, dissipées, qui sont tout imagination ?

Je pense qu'il faudrait faire son possible pour captiver tous les jours l'attention par un discours qui fît effet, comme on dit ; ensuite, aller à l'intérieur, suivre la grâce et convertir ; autrement, ce n'est plus une retraite, *ducam eam in solitudinem*. Ainsi le discours d'ouverture serait fort de vérités, d'images et de mouvements. — Chaque jour, pour 1er exercice, après l'exposition de la méthode, je proposerais le sujet clairement, simplement et pas trop longuement, mettant sur la voie des réflexions et laissant les personnes à elles-mêmes. — Le 2e exercice serait ce discours plein de vie, où prenant les auditeurs à partie, et leur demandant ce qu'ils ont vu, médité, voulu, etc., j'exposerais de nouveau le sujet à l'homme tout entier, aux sens, à l'imagination, à l'esprit et au cœur, de la manière la plus propre à exciter et à fixer l'attention ; ensuite un quart d'heure de réflexions. — Dans le 3e exercice, je proposerais le même sujet, doucement, par la répétition ou l'application des sens. — Le 4e serait une conférence pratique sur la vérité ou le mystère du jour, que l'on rendrait intéressante par la variété des détails ; ou bien des avis utiles ; ou les différentes manières de prier. Si quatre exercices étaient trop, on retrancherait le 4e et on le répandrait sur les trois autres en avis, applications, etc.

N. B. — Recommandations utiles. — On donnerait à lire pour les temps libres, aux personnes religieuses, par forme de considération, celles de leurs règles qui se rapportent le mieux au mystère dont on s'occupe, par exemple : les règles de la pauvreté, quand on est à la naissance de Notre-Seigneur ; celles de l'obéissance, quand on médite la fuite en Egypte, etc. : ce qui donnera une haute estime de ces règles, et portera à la pratique par l'exemple de Notre-Seigneur. — On dirait à des ecclésiastiques de considérer, dans les mystères, Jésus-Christ comme prêtre, et d'y lire leurs obligations l'une après l'autre. — On donnerait aux personnes du monde, et même aux autres, s'il

leur reste du temps, deux chapitres de l'*Imitation* relatifs au mystère du jour. — Et si l'on peut réunir ces personnes à une même table, on ferait encore une lecture, moins sérieuse, si l'on veut, mais qui ait rapport au sujet dont on s'occupe, et qui aille toujours à le développer, à l'appliquer ou à le faire goûter. — Comme la sainte Vierge a eu la plus grande part à ces mystères, et qu'elle aidait beaucoup saint Ignace écrivant les Exercices, c'est à elle aussi qu'il faut s'adresser pour en avoir l'intelligence et en recueillir un grand fruit. Dire quelques dizaines de son Rosaire dans les temps libres, ce sera à la fois l'honorer, prier et repasser encore dans son cœur ces mystères. Le Rosaire, ce sont les Exercices en prières. — En un mot, le Directeur doit faire usage des divers moyens que lui donne saint Ignace, pour tenir, sans effort ni exaltation, l'esprit des retraitants recueilli sur le sujet du jour, et entretenir en leur cœur de saints désirs.

III. — Vous me demandez, mon Révérend Père, si on pourrait, suivant son inclination, en se pénétrant de la lettre et de l'esprit du saint Fondateur, donner quelque chose pour ainsi dire de refondu, court sans doute, mais *approprié aux personnes*. Ceci a besoin d'explication.

1. Sans doute que vous n'entendez pas mettre de côté les sujets de méditation proposés par saint Ignace, le fondement, les péchés, l'enfer et les mystères de Notre-Seigneur ; car où trouver d'autres sujets pour les remplacer ? Non, rien ne peut remplacer les grandes vérités qui rappellent l'homme à un premier principe et à sa fin dernière. Prêchez les fins dernières, a-t-il été révélé à des hommes apostoliques, prêchez-les toujours. Et jamais elles ne font plus d'impression que quand on les présente simplement, telles qu'elles sont. Mais si elles sont nécessaires pour abattre le pécheur, et pour mieux faire comprendre au juste ce qu'il doit à Dieu, les mystères de Jésus-Christ ne le sont pas moins pour le relever, l'instruire et le former. — Vous n'entendez pas non plus vous écarter de l'ordre et de l'enchaînement de ces vérités qui leur donnent une force particulière, ni de la manière de les méditer, qui, étant prise dans la nature de l'homme, se trouve toujours à la portée de l'ignorant, et n'est jamais

au-dessous des plus grands génies. Restent donc les quelques paroles du saint Fondateur.

Je ne prétends point comparer la parole de l'homme avec la parole de Dieu, ni demander pour l'une comme pour l'autre un respect qui s'attache à un iota. Mais pourtant les paroles d'un Instituteur et d'un Saint, écrites sous l'impression de la grâce, comme on sait, sont plus propres que les nôtres à nous rendre sa pensée, et ce que Dieu lui donnait pour nous. Il semble qu'il n'ait voulu rien dire par son propre esprit ; il a parlé le moins qu'il a pu, mais, dans ce peu de mots, qu'il a dit de choses ! Il ne craignait point d'exprimer la même pensée par les mêmes paroles et dans le même ordre. Je prends pour exemple ces paroles qu'il rappelle si souvent, durant toute la 2e semaine : *Ut intime cognoscam quo pacto Dei Filius, mei causâ, sit homo factus, natus... ut ardentiùs ipsum amem, et abhinc sequar studiosiùs.* Que de choses ici ! Je ne touche que les derniers mots et en passant. *Mei causâ* : Le mystère que je vais contempler s'opère donc pour moi en particulier. Ces humiliations, ces souffrances, ces mérites... sont pour moi... *Ut ardentiùs ipsum amem*, voilà le fruit dans le cœur. *Et abhinc sequar studiosiùs*, le voilà dans l'imitation. Paroles où vous voyez indiqués le principe et le progrès de la perfection, toute la perfection. Cherchons là le trésor, développons... très bien ! Mais de refondre ! cela ne peut s'entendre que pour ce qui serait de notre cru, et en le rapprochant de plus en plus de la lettre et de l'esprit des Exercices.

2. Mais, dira-t-on, et je l'ai entendu, *les retraites se ressembleront ;* elles ne présenteront plus rien de neuf, ce qui nuira au fruit, et finira par dégoûter les retraitants et le Directeur lui-même.

Il est des merveilles et des chefs-d'œuvre qu'on ne se lasse point de considérer ; telles sont les beautés de la nature, et, dans l'ordre de la grâce, les mystères. Qu'un maître nous apprenne à les voir, on ne peut plus s'en détacher. Le mal est que plusieurs d'entre nous ne connaissent pas assez le livre des Exercices. Nous sommes comme un apprenti, devant un excellent instrument avec lequel on pourrait exécuter tous les airs, les plus doux, les plus forts, les plus étendus, faire une musique céleste. Mais que sert l'instrument à l'apprenti ? Il joue son air

tant bien que mal, et si vous lui demandez une variante, il se plaint de l'instrument et en voudrait un autre. Les Exercices appliqués à des sujets particuliers, et imprimés avec le titre: *Retraites de saint Ignace*, ont pu contribuer à rétrécir l'idée que l'on doit en avoir.

Destiné par la divine Providence à former une société d'hommes apostoliques, saint Ignace s'est fait ou plutôt Dieu lui a inspiré un plan que l'on n'admirera jamais assez: immense dans son étendue, ce plan se resserre à volonté ; propre à tout et à la portée de tout le monde, il est également bon pour convertir, pour instruire, pour former à la perfection dans tous les états, et il fait tout cela à la fois. Ce don précieux des Exercices, qu'il a reçu pour la Compagnie, saint Ignace l'a transmis comme un héritage à ses enfants. A eux d'apprendre à s'en servir : ils ont grâce de vocation pour cela. Quand ils le sauront, ces Exercices, toujours les mêmes au fond, varieront admirablement entre leurs mains habiles, prendront toutes les formes, se prêteront à tous les besoins. Mais les retraites qu'ils donneront ne seront point proprement leurs retraites, ni celles de saint Ignace non plus ; ce seront les retraites du Père et des enfants.

3. Très bien, dira-t-on encore, les retraites varieront, parce que le sujet variera ; mais si l'on donnait plusieurs retraites de suite sur un même sujet, au moins alors *il y aura monotonie*, pour peu que les Exercices soient bien donnés.

Vous trouverez des aperçus toujours nouveaux dans ces grandes vérités et ces mystères du salut, considérés en eux-mêmes et par rapport aux hommes en général. Vous en trouverez encore, et d'extrêmement touchants, dans ces mêmes mystères considérés par rapport à ces retraitants en particulier, et l'application que vous en ferez dans un sujet donné aux mêmes personnes, si l'on veut. Cette application variera par la diversité des circonstances, des positions, par tout ce qu'une seule personne, à plus forte raison une réunion, peut offrir en peu de temps de si différent d'elle-même, par le rapprochement des retraites précédentes et tout ce qu'il peut offrir de ressources pour ébranler.

Ces nouveaux aperçus et ces applications nouvelles rendront le sujet plus intéressant ; l'application qui s'en

fera sera plus sentie ; on entrera mieux dans ces abîmes sans fond de sagesse et d'amour. Il est donc vrai, se dira-t-on enfin, que Dieu m'a aimé : *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me ;* oui, il est vrai que Jésus-Christ est là pour moi, dans ce mystère, et qu'il m'y a préparé des grâces tout appropriées à mes besoins, pour me guérir et me fortifier, pour m'instruire et m'encourager ; il est là avec tous ses titres de Roi, de Sauveur, de Modèle, etc., qui me l'assurent tellement que, les mêmes vérités se développant de plus en plus à mes yeux par l'application qui s'en fait, et ressortant toujours plus belles par le contraste même de nos misères, on ne peut que s'écrier : vérités toujours anciennes et toujours nouvelles !

IV. La difficulté à laquelle je viens de répondre en fait naître une autre. N'est-il pas contre l'esprit des Exercices de les donner sur un sujet particulier, et ne vaut-il pas mieux les donner tels qu'ils sont, sans les appliquer ?

Je réponds qu'en général il faut donner ces exercices tels qu'ils sont, se contentant d'ouvrir la voie à des réflexions, et laisser chacun en présence de lui-même et de la grâce. Si cela est vrai pour un retraitant isolé, cela est plus vrai encore pour plusieurs personnes réunies, qu'il est difficile de connaître aussi bien, et dont les besoins sont rarement les mêmes. Mais quand le plus grand bien des retraitants le demande véritablement, il n'est pas contre l'esprit des Exercices de traiter *ex professo* un sujet particulier. Dans ce cas, faut-il rattacher le sujet aux exercices et comment ?

1. Si le sujet à traiter doit être le même tous les jours de la retraite (ce qui ne peut arriver que dans des cas extrêmement rares), il vaut mieux le faire rentrer dans le fond même des Exercices. Par exemple, — s'il s'agit de parler de la vie intérieure durant toute la retraite, dès le premier jour, au fondement, on en montrera le fondement et le principe dans la création de cette âme que Dieu a faite pour le connaître et l'aimer ; le deuxième jour, on placera parmi les effets et les peines du péché ce qui met un obstacle à la vie intérieure ; le troisième, on contemplera dans l'Incarnation un Dieu qui vient lui-même former cette vie en nous. — S'agit-il de l'orgueil ? On verra, dès le premier jour, ce que nous sommes par notre

nature, *creatus est homo ;* dans le deuxième, ce que nous sommes par nos péchés et ce que nous méritons ; dans le troisième, comment un Dieu s'humilie pour condamner notre orgueil.

Si, au contraire, ce sujet est détaché du fond de la retraite, il convient sans aucun doute de le rattacher au mystère du jour, sans quoi il serait comme un hors-d'œuvre au milieu des Exercices. Il faut encore l'y rattacher par une autre raison : ce sujet particulier, vous l'aurez parfaitement traité ; vous aurez très bien prouvé, par exemple, que la vraie et solide perfection est pour chacun dans l'accomplissement de ses devoirs d'état, que c'est là aussi que se trouve la plus grande gloire de Dieu, etc... Rattachez ce sujet au mystère du jour, représentez le Fils de Dieu lui-même, remplissant ses devoirs d'état, accomplissant les prophéties et la volonté de son Père, ne faisant, ne voulant que cela : *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me Patris.* Quelle lumière nouvelle sur notre sujet ! quelle force il emprunte du mystère ! et que le modèle qui se présente est touchant !

2. Mais comment rattacher ce sujet particulier ou conférence aux Exercices ? Rien de si facile.

1° On peut, dès le matin, entrevoir ce sujet dans la méditation ou la contemplation du mystère du jour, et l'indiquer comme une conséquence pratique : cela suffit, et il faut se borner là pour le moment.

Ici, et pour ce que j'ai dit ailleurs, je prie de remarquer deux choses : la 1re que saint Ignace, dans la manière de contempler les mystères, ne les applique jamais à un sujet particulier. En effet, toutes les perfections de Dieu se trouvent dans chaque mystère, ainsi que toutes les vertus de Jésus-Christ. On peut, selon ses besoins et suivant l'attrait de la grâce, considérer l'une plutôt que l'autre ; mais on ne doit pas s'en faire un art, un système, comme ceux qui ne veulent considérer dans l'Incarnation que l'humilité, et dans la Naissance que la pauvreté.

La 2e chose à remarquer, c'est que saint Ignace fait considérer avant tout les mystères tels qu'ils sont en eux-mêmes, et par rapport à tous les hommes ; puis, de cette vue générale qui élève l'âme et l'agrandit, il vient à

un fruit pratique. En contemplant ce mystère, il l'applique à ses besoins : *Ac inde quid ad me redire emolumenti ex tali spectaculo possit dispiciam... unde per singula studebo proventum aliquem spiritualem colligere.* Le sujet de la conférence étant donc ainsi montré, au commencement de la journée, comme une conséquence et un fruit précieux du mystère dont on s'occupe, la conférence sera désirée ; on s'y attend, et vous pouvez traiter *ex professo*. Que si, en finissant, vous voulez rentrer encore dans le mystère, il vous fournira, n'en doutez pas, la plus forte et la plus touchante des péroraisons.

2° Une autre manière de traiter le sujet, moins didactique, et moins propre peut-être à convaincre l'esprit, mais plus touchante, plus propre à gagner le cœur, serait de mettre Jésus-Christ et les retraitants en regard dans une situation toute semblable. Quel que soit le sujet de la conférence, une vertu, un devoir d'état, une épreuve, une tentation... Jésus-Christ a tout éprouvé, le péché excepté, dont pourtant il a voulu encore éprouver la peine et l'humiliation : *Non enim habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris ; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.* Il se ferait donc une sorte de contemplation, où les retraitants se verraient eux-mêmes avec Jésus-Christ dans un état semblable au leur. Alors, le Directeur n'aurait pas besoin de prouver beaucoup, il lui suffirait de faire un rapprochement, de dire quelques mots, et bientôt les retraitants diraient comme cette âme dont il est parlé au livre de l'*Imitation* (lib. III, c. 1) : *Non loquatur mihi Moyses, aut aliquis ex prophetis ; sed tu potius loquere, Domine Deus, inspirator et illuminator omnium prophetarum : quia tu solus sine eis potes me perfecte imbuere... Possunt quidem verba sonare, sed spiritum non conferunt... Litteras tradunt, sed tu sensum aperis... Mandata edicunt, sed tu juvas ad perficiendum... illi foris tantum agunt, sed tu corda instruis et illuminas... loquere igitur, Domine, quia audit servus tuus.*

Je désire vous avoir satisfait, mon Révérend et très cher Père ; je vous ai dit ce que je pensais, mais sans autorité, ayant d'ailleurs moi-même besoin d'apprendre : ce que j'ai dit, vous ne l'admettrez qu'autant qu'il vous

semblera ne pas s'éloigner de la lettre ni de l'esprit des Exercices, car c'est là qu'il faut toujours revenir. Etudions ce petit livre, demandons-en l'intelligence : à quoi bon tant de sermons et de traités de direction ? Méditons les Exercices : *His amplius, fili mi, ne requiras : faciendi plures libros nullus est finis* (*Eccle.* XII, 12). Et quand nous donnerons ces Exercices, n'oublions pas qu'entre les qualités que suppose saint Ignace, et que demande le Directoire en celui qui les donne, la première c'est l'esprit d'oraison et de recueillement : *Juvabit etiam ut singula exercitia, antequam ea tradat, aliquantulùm ipse meditetur, si fieri poterit, ut melius imprimat alteri.* (*Direct.* v, 8.) Ministres de Dieu envers cette âme qu'il conduit dans la solitude, soyons-y nous-mêmes pour lui parler. L'empressement, un certain air dissipé ne serait plus en rapport avec le recueillement du retraitant : ce ministère demande un homme intérieur. Donnons les retraites dans cet esprit, et nous ne le ferons jamais sans recevoir à chaque fois, pour nous-mêmes, un accroissement de lumières et de grâces.

Je suis en union de vos SS. Sacrifices, etc.

IV

PLAN DE RETRAITES

I. — CHOIX DE SUJETS

Pour une retraite de HUIT jours et Pour une retraite de DIX jours

---

Veille de la retraite : Méditation préparatoire.

PREMIER JOUR

1 e médit. Fin de l'homme.
2e — Fin des créatures.
3e — Indifférence à l'égard des créatures.
4e — Répétition.

DEUXIÈME JOUR

1re médit. Le triple péché.
2e — Les péchés personnels.
3e — Répétition et triple colloque.
4e — L'enfer.

TROISIÈME JOUR

1re médit. Le jugement particulier.
2e — La mort.
3e — Tiédeur.
4e — L'enfant prodigue.

QUATRIÈME JOUR

1re médit. Le Règne de Jésus-Christ.
2e — L'Incarnation.
3e — La Naissance de Notre-Seigneur.
4e — La Fuite en Egypte.

CINQUIÈME JOUR

1re médit. La vie à Nazareth.
2e — La venue au Temple.
3e — Le désert.
4e — La vocation des Apôtres.

3e médit. Le baptême.
4e — Le désert.

SIXIÈME JOUR

1re méd. De deux Etendards.
2e — De trois Classes d'hommes.
3e — Les trois Degrés d'humilité.
4e — La Transfiguration.

1re méd. Le miracle de Cana.
2e — Le sermon sur la montagne.
3e — La tempête apaisée.
4e — La mission des Apôtres.

SEPTIÈME JOUR

1re méd. La dernière Cène.
2e — Le jardin des Olives.
3e — Flagellat. et couron. d'épines.
4e — Jésus en croix.

1re méd. De deux Etendards.
2e — De trois Classes d'hommes.
3e — Les trois Degrés d'humilité.
4e — La Transfiguration.

HUITIÈME JOUR

1re méd. La Résurrection.
2e — Les Apparitions.
3e — L'Ascension.
4e — Contemplation *ad amorem*.

1re méd. Le jour des Rameaux.
2e — La dernière Cène.
3e — Le jardin des Olives.
4e — Jésus chez Caïphe.

NEUVIÈME JOUR

1re médit. Jésus chez Hérode.
2e — Flagellation et couronnement d'épines.
3e — Portement de croix ou Chemin de la croix.
4e — Jésus en croix.

DIXIÈME JOUR

1re médit. La Résurrection.
2e — Les Apparitions.
3e — L'Ascension.
4e — Contemplation *ad amorem*.

II. — Lectures de l'Imitation [1]

Veille de la retraite	liv. I, ch. 20 ; liv. III, ch. 2.
Titre des Exercices	liv. I, ch. 6.
Annotations	liv. I, ch. 4, 8, 9, 10, 11, 19; liv. III, ch. 3, 26.
Supposition préalable	liv. I, ch. 14, 16.
Fin de l'homme	liv. III, ch. 9, 10, 15, 17, 21, 31, 33, 42.
Examen particulier	liv. II, ch. 5 ; liv. III, ch. 11, 25 ; liv. IV, ch. 7.
Examen général	liv. I, ch. 13 ; liv. II, ch. 6 ; liv. III, ch. 20, 23, 28, 35, 36, 45.
Communion	liv. IV, ch. 1-4, 6, 9-17.
Le péché	liv. I, ch. 22 ; liv. III, ch. 40.
L'enfer	liv. I, ch. 24.
La mort	liv. I, ch. 23.
Le jugement	liv. III, ch. 14.
L'enfant prodigue	liv. I, ch. 25.
Le Règne	liv. I, ch. 1 ; liv. II, ch. 1.
Lecture spirituelle	liv. I, ch. 5.
Incarnation	liv. II, ch. 7, 8.
Nativité	liv. III, ch. 1, 13, 18.
Vie cachée	liv. III, ch. 44, 53.
Vie publique	liv. I, ch. 15 ; liv. III, ch. 4.
De deux Etendards	liv. III, ch. 12.
De trois Classes d'hommes	liv. III, ch. 27, 43.
Les trois Degrés d'humilité	liv. I, ch. 12 ; liv. II, ch. 2, 3, 11 ; liv. III, ch. 6, 7, 8, 19, 40, 41, 46, 51.
Election	liv. II, ch. 4 ; liv. III, ch. 39.
Amendement personnel	liv. III, ch. 32, 37, 38, 54.
Troisième semaine	liv. II, ch. 12 ; liv. III, ch. 56 ; liv. IV, ch. 8.
Quatrième semaine	liv. III, ch. 47, 48, 49.
Contemplation *ad amorem*	liv. II, ch. 10 ; liv. III, ch. 5, 6, 22, 34.
Discernement des esprits	liv. II, ch. 9 ; liv. III, ch. 29, 30, 50, 52, 55, 57, 59.
Règles d'orthodoxie	liv. I, ch. 17, 18 ; liv. III, ch. 16, 24, 58 ; liv. IV, ch. 5, 18.

1. Cf. *Concordance* de « l'Imitation de Jésus-Christ » et des « Exercices spirituels de saint Ignace », par le P. Mercier. (Paris, Oudin.)

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT. 5

INTRODUCTION

Bulle du pape Paul III, concernant l'approbation et la recommandation du livre des Exercices 21
Rapports des examinateurs. 24
Indulgence plénière en faveur de ceux qui font les Exercices. 25
Prière. — Ame de Jésus-Christ 26

Ire PARTIE. — EXERCICES DE S. IGNACE

PRÉPARATION AUX EXERCICES

MÉDITATION D'OUVERTURE

Méditation fondamentale, ou Principe et Fondement. . 31

EXPLICATIONS

Principe et Fondement 32

DOCUMENTS

Les vingt annotations. 52
Titre des Exercices 61
Supposition préalable 61

EXPLICATION

Titre des Exercices 61
Annotations et *Nécessité d'un directeur*. 68
Supposition préalable. 85

PREMIÈRE SEMAINE

Idée générale de la première semaine. 90

MÉDITATIONS

Premier exercice, sur le premier, le second et le troisième péché. 91
Second exercice, sur les péchés personnels. 94
Troisième exercice, répétition du premier et du second. 96
Quatrième exercice, résumé du troisième. 97
Cinquième exercice, sur l'Enfer, avec application des sens. 97
Du règlement, et du nombre d'exercices que l'on doit faire, selon les circonstances. 98

EXPLICATIONS

Le triple péché et *méthode de méditation*. 98
Les péchés personnels. 109
Répétition 114
Résumé. 117
L'Enfer 118
Méditations supplémentaires. 122

DOCUMENTS

Examen particulier. 125
Examen général de conscience. 127
Confession générale et communion. 131
Dix additions pour mieux faire les Exercices et obtenir plus efficacement ce que l'on désire. 132
Règles du discernement des esprits (première semaine) . 137

EXPLICATIONS

Examen particulier. 142
Examen général. 151
Confession et communion 158
Les dix Additions, et *traité de pénitence*. 173
Discernement des esprits (première semaine) 186

SECONDE SEMAINE

Idée générale de la seconde semaine 200

MÉDITATIONS

Considération du Règne de Jésus-Christ. 201

PREMIER JOUR

Première contemplation. — De l'Incarnation 203

Seconde contemplation. — De la Naissance de Notre-Seigneur. 205
Troisième contemplation. — Répétition de la première et de la seconde. 207
Quatrième contemplation. — Nouvelle répétition. . . . 207
Cinquième contemplation. — Application des sens. . . 207

SECOND JOUR

Première contemplation. — De la Présentation de Jésus-Christ dans le Temple. 208
Seconde contemplation. — De la Fuite en Egypte . . . 208
Deux répétitions de ces deux contemplations. 208
Application des sens au même sujet 208
Remarque sur la diminution du nombre des exercices depuis ce second jour jusqu'au quatrième inclusivement 209

TROISIÈME JOUR

Première contemplation. — De la vie de Jésus-Christ à Nazareth, depuis l'âge de douze ans jusqu'à trente. . 209
Seconde contemplation. — Comment Jésus-Christ fut retrouvé dans le Temple. 209
Deux répétitions, comme plus haut. 209
De même, l'application des sens. 209
Prélude pour la considération des états de vie 209

QUATRIÈME JOUR

Méditation des Étendards 210
Trois colloques d'une grande importance 212
Méditation de trois Classes d'hommes. 212
Remarque sur la manière de détruire une affection déréglée 214

CINQUIÈME JOUR

Contemplation. — Le voyage de Jésus-Christ de Nazareth au Jourdain, et son baptême. 214
Remarque sur les exercices du jour ; sur les trois colloques ; sur le sujet de l'examen particulier pour cette semaine et les suivantes 214

SIXIÈME JOUR

Contemplation. — Jésus-Christ dans le désert. 215

SEPTIÈME JOUR

Contemplation. — Vocation des apôtres. 215

HUITIÈME JOUR

Contemplation. — Le sermon sur la montagne 215

NEUVIÈME JOUR

Contemplation. — Jésus-Christ marche sur les eaux . . 215

DIXIÈME JOUR

Contemplation. — Jésus-Christ enseigne dans le Temple. 215

ONZIÈME JOUR

Contemplation. — Résurrection de Lazare. 215

DOUZIÈME JOUR

Contemplation. — Le jour des Rameaux. 215
Remarques. 215
Les trois Degrés d'humilité. 216
Recommandation des trois colloques. 217

EXPLICATIONS

Le Règne. 218
L'Incarnation et *méthode de contemplation* 232
La Nativité et *application des sens* 242
Deuxième et troisième jour. 248
Prélude pour la considération des états de vie. 249
De deux Etendards. 252
De trois Classes d'hommes. 264
Des trois Degrés d'humilité 271
Méditations supplémentaires 282

DOCUMENTS

Remarques. 284
De l'élection 285
Amendement personnel. 291
Règles du discernement des esprits (seconde semaine) . 292

EXPLICATIONS

Remarques et additions. 294
De la lecture. 295
De l'élection 302
De l'amendement personnel, *Résolutions* et *Règlement* . 320
Discernement des esprits (seconde semaine) et *Direction spirituelle*. 325

TROISIÈME SEMAINE

Idée générale de la troisième semaine. 338

MÉDITATIONS

PREMIER JOUR

Première contemplation. — De la Cène. 339
Trois nouveaux points dans les contemplations de cette semaine. 340
Seconde contemplation. — Des mystères qui se sont passés après la Cène et dans le Jardin. 341

SECOND JOUR

Première contemplation. — Mystères qui se sont accomplis depuis le Jardin jusqu'à la maison d'Anne inclusivement 342
Seconde contemplation. — Depuis la maison d'Anne jusqu'à celle de Caïphe inclusivement 342

TROISIÈME JOUR

Première contemplation. — Depuis la maison de Caïphe jusqu'au Prétoire inclusivement 342
Seconde contemplation — Depuis le Prétoire jusqu'au palais d'Hérode inclusivement. 342

QUATRIÈME JOUR

Première contemplation. — Depuis le renvoi de Jésus à Pilate jusqu'à la moitié des mystères qui se sont passés au Prétoire. 342
Seconde contemplation. — Suite des mystères qui se sont passés au Prétoire. 342

CINQUIÈME JOUR

Première contemplation. — Depuis le Prétoire jusqu'au Crucifiement du Sauveur inclusivement 342
Seconde contemplation. — Depuis le Crucifiement jusqu'à la mort de Jésus 342

SIXIÈME JOUR

Première contemplation. — Depuis la descente de Croix jusqu'au Sépulcre. 343
Seconde contemplation. — Depuis la Sépulture inclusivement jusqu'à la maison où se retira la Mère de Jésus . 343

SEPTIÈME JOUR

Première contemplation. — La Passion tout entière . . . 343
Seconde contemplation. — Le même sujet une seconde fois 343
Exercice qui doit remplacer les deux répétitions et l'application des sens. 343
Remarque sur la manière de prolonger ou d'abréger les contemplations sur la Passion. 343

EXPLICATIONS

De la dernière Cène, et *méthode de contemplation propre à la troisième semaine*. 344
Mystères de la Passion 348
Remarque : *nouvelle méthode de considération* 350
Méditations supplémentaires. 351

DOCUMENTS

Remarques. 356
Règles de la tempérance. 357

EXPLICATIONS

Remarques et additions. 359
Règles de la tempérance 360

QUATRIÈME SEMAINE

Idée générale de la quatrième semaine 366

MÉDITATIONS

Première contemplation. — De la Résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa première apparition. . 367
Deux points particuliers dans les contemplations de cette semaine 368

EXPLICATIONS

La Résurrection et *méthode de contemplation propre à la quatrième semaine* 368
Les Apparitions 374
L'Ascension. 376
Méditations supplémentaires 378

DOCUMENTS

Remarques. 385
De trois manières de prier 387

EXPLICATIONS

Remarques et additions 391
De trois manières de prier 393
Autres manières de prier ordinaires 398
Des manières de prier extraordinaires. 400

COURONNEMENT DES EXERCICES

MÉDITATION DE CLÔTURE

Contemplation sur l'amour de Dieu. 403

EXPLICATIONS

De l'amour divin. 405
De la présence de Dieu et *oraisons jaculatoires*. 422

DOCUMENTS

Règles pour la distribution des aumônes 428
Règles sur les scrupules. 430
Règles d'orthodoxie 432

EXPLICATIONS

De la distribution des aumônes 436
Des scrupules et *conduite du directeur*. 439
De la soumission à l'Eglise. 447
Recommandations du Directoire pour la fin de la retraite . 452

IIe PARTIE. — MÉDITATIONS SUPPLÉMENTAIRES

MYSTÈRES DE LA VIE DE JÉSUS-CHRIST N.-S.

L'Annonciation 457
La Visitation 458
La Naissance de Notre-Seigneur. 458
L'adoration des Bergers 459
La Circoncision. 459
L'adoration des Mages 460
La Purification et la Présentation 460
La fuite en Egypte 461
Le retour d'Egypte. 461
La vie de Jésus-Christ à Nazareth. 462
Sa venue au Temple 462

Son Baptême 463
Le désert 463
La vocation des Apôtres. 464
Le miracle de Cana. 464
Les vendeurs chassés du Temple. 465
Le sermon sur la montagne 465
Tempête apaisée 466
Jésus marche sur les eaux 466
La mission des Apôtres 467
La conversion de Madeleine 468
La multiplication des pains 468
La Transfiguration. 469
La résurrection de Lazare 469
La Cène à Béthanie 470
Le jour des Rameaux. 470
La prédication dans le Temple 471

La dernière Cène. 471
Jésus au jardin des Olives 472
Jésus pris par ses ennemis et conduit chez Anne. . . . 472
Jésus chez Caïphe.. 473
Jésus accusé devant Pilate 474
Jésus envoyé à Hérode 474
Jésus renvoyé à Pilate. 475
Jésus condamné à mort et crucifié 475
Jésus en croix. 476
Le corps de Jésus descendu de la croix et mis dans le tombeau 476

Résurrection de Jésus-Christ et sa première apparition . 477
Seconde apparition. 477
Troisième apparition. 477
Quatrième apparition. 478
Cinquième apparition. 478
Sixième apparition 479
Septième apparition 479
Huitième apparition 480
Neuvième apparition 480
Dixième apparition. 481
Onzième apparition. 481
Douzième apparition 481
Treizième apparition. 481
L'Ascension. 481

MÉDITATIONS POUR RETRAITES

Méditation préparatoire. 483

Le jugement particulier. 490
La mort. 495
La tiédeur. 500
L'Enfant prodigue 506
De la connaissance, de l'amour et de l'Imitation de Notre-Seigneur 514
La Passion 519
Les Apparitions. 526
La sainte Communion 531

APPENDICE

Concordance des Exercices et du Directoire. 539
Indication de quelques passages des lettres de saint Ignace et des Pères généraux qui se rapportent plus spécialement aux Exercices. 543
Lettre du P. Renault sur l'étude des Exercices et la manière de les donner en public. 549
Plan de retraites 561

Poitiers — Typ. Oudin et Cie.

060.32
M537
42567
MERCIER, S. J., VICTOR
AUTHOR
Manuel Des Exercices De S. Ignace
TITLE

DATE DUE	BORROWER'S NAME
	A. Meeri
	STORAGE - COSA
	JUL 1 9 73

42567